الثقافة السياسية في السعودية

فايد العليوي





فايد العليوي

الثقافة السياسية في السعودية





المركز الثقافي العربي

فايد العليوي

الثقافة السياسية في السعودية

الكتاب

الثقافة السياسية في السعودية

تأليف

فايد العليوي

الطبعة

الأولى، 2012

عدد الصفحات: 160

القياس: 14.5 × 21.5

الترقيم الدولي:

ISBN: 978-9953-68-552-6

الناشر

المركز الثقافي العربي

الدار البيضاء ـ المغرب

ص.ب: 4006 (سيدنا)

42 الشارع الملكي (الأحباس)

هاتف: 0522 303339 ـ 0522 307651

فاكس: 305726 522 212+

Email: markaz@wanadoo.net.ma

بيروت ـ لبنان

ص.ب: 5158 ـ 113 الحمراء

شارع جاندارك ـ بناية المقدسي

هاتف: 750507 01 ـ 352826 01

فاكس: 343701 1 961+

Email: cca_casa_bey@yahoo.com

إهداء

ليس لأنه والدي بل لكونه يمتلك ثقافة سياسية عالية، ساهم في إضرابين والثالث كان عن استلام المرتّب لمدة أربعة أشهر!

شكر

أشكر كل الذين تواصلت معهم وقدّموا لي المساعدة بأشكالها المختلفة: اقتراح، معلومة، انطباع، إشادة، نقد، ملاحظة، استشارة، اقتراح مرجع، . . . .

وهم:

محمد سعيد طيب، محمد حامد الأحمري، سليمان الضحيان، نواف القديمي، عبدالعزيز الحيص، فؤاد الفرحان.

«يتطلّب الاستقرار الداخلي كون عناصر النخبة مؤدلجة ومعبأة بالمعتقدات المناسبة بينما يبقى عامة الشعب مبعثرين ومهمّشين ويزوَّدون بما يلزم من الأوهام الضرورية بصيغ مبسطة»

نعوم تشومسكي

مقدمة

كأي مجتمع محافظ يعيش في بلد حديث ونامٍ تأخذ المسلّمات فيه شكلاً قداسياً لا يقبل حتى مجرد النقاش، حتى ولو كانت عادة اجتماعية أو رأياً فقهياً أو اجتهاداً سياسياً. والسعودية كدولة حديثة تأسّست على أساس ديني جمل معه النص المقدّس وتفسيرات النصوص بالإضافة إلى الإرث التاريخي المتراكم عبر عصور، فمن الطبيعي أن يمتزج هذا الإرث بالعاذات والتقاليد الاجتماعية المحلية. فأنتج هذا الامتزاج ثقافة مفرطة في الخصوصية. والثقافة السياسية بلا شك كانت أبرز أنواع هذه الثقافة المحلية. فأصبحت طريقة تعاطي المجتمع مع النظام السياسي (الثقافة السياسية) تأخذ طابعاً نهائياً لا يخضع للمتغيّرات التي تمرّ بها الدولة والمجتمع على حد سواء. ولأن المطالبين بتحديث النظام السياسي عادة ما يعجزون عن إقناع المجتمع بضرورة ذلك التحديث بسبب الظروف التي تواجههم، إلا أنه بات من الضروري - أكثر من أي وقت مضى - أن نشخص ثقافتنا السياسية ونضعها على طاولة التشريح، ونخضعها للنقد الموضوعي، كونها المتحكم الرئيس في حجم الإيمان بضرورة التحديث. وهنا في هذا الكتاب أودت تسليط الضوء على الثقافة السياسية في السعودية محاولاً قدر الإمكان عرضها بصورة موضوعية بعيدة عن محاولات التجنّي أو التطاول أو التعريض. ولأن موضوعاً

كهذا لم يسبق لأحد أن تطرق له ربما لحساسيته أو اعتقاداً أنه (خط أحمر) قد يشعر البعض أن تسليط الضوء عليه هو من باب استعراض القوة أو التحدي والمباهاة. لكن كوننا نعيش في وضع استراتيجي خطر يحتم علينا إحساسنا العميق بالانتماء والمواطنة ضرورة مناقشة هذا الموضوع بقدر كبير من الموضوعية.

في هذا الكتاب تطرقت أولاً إلى «الثقافة السياسية» كعلم صرف، يعنى به علاقة المجتمع بالنظام السياسي بشكل عام. وطبيعة تلك العلاقة التي تحكم الطرفين. وأهمية هذا العلم ودوره الكبير في تشخيص العوائق والتحديات التي تعيق تقدم المجتمع. وكان من الضروري أيضاً تقديم لمحة سريعة عن شكل وملامح النظام السياسي في السعودية حتى تكون هذه اللمحة في أذهاننا ونحن نستعرض ثقافة المجتمع السعودي السياسية. والثقافة السياسية للمجتمع كانت بلا شك نتاج عوامل تاريخية ودينية وأخرى مختلفة. فتم التطرق لمجمل العوامل التي أدّت إلى تشكيل الثقافة السياسية في السعودية، وهي: المرجعية الفكرية، الطبيعة الاجتماعية، النظام السياسي.

وفي فصل «الثقافة السياسية السعودية» (الفصل الأم) تطرقت لعدة ثقافات اجتماعية كانت هي في الواقع الثقافة السياسية للمجتمع السعودي والتي تعد المتحكم الرئيس بالعلاقة بين المجتمع ونظامه السياسي. فكانت على التوالي: ثقافة التواكل، ثقافة التطفل، ثقافة الجهل بالحقوق، ثقافة «احمد ربك»، ثقافة الحظوة.

أما في الفصل الذي يليه تطرقت لمجموعة من المصطلحات وموقعها في الثقافة السياسية السعودية، والدور الكبير الذي يلعبه موقعها في ثقافة المجتمع السياسية. فكانت هذه المصطلحات

كالتالي: البطانة، أنظمة الحكم الحديثة، الحرية، المعارضة، الوطنية.

وللمجتمع - وفق ثقافته السياسية - نظرة خاصة لمختلف أجهزة الدولة بالإضافة إلى الضبابية التي تحول دون التفريق بين هذه الأجهزة. فعرضت أبرز هذه الأجهزة ونظرة المجتمع إليها والتي أهمها: الدولة، الحكومة، مجلس الشورى، مؤسسات حقوق الإنسان، المحكمة العليا.

تلاها دور النخب المحلية في تكوين الثقافة السياسية للمجتمع، والتنشئة السياسية عبر الإعلام ومناهج التعليم والمسجد.

وفي آخر الكتاب فصلان أردت منهما «إضاءة قليلة» تضيء لنا مستقبلنا الذي بلا شك نحرص عليه، هما: الثقافة السياسية الواعدة، واستشراف.

عرضت في «الثقافة السياسية الواعدة» أبرز ملامح هذه الثقافة التي تسارعت وتيرتها مع الانفتاح الإعلامي وأحداث الربيع العربي.

وفي «استشراف» حاولت قراءة المستقبل - وقد أكون مخطئاً - وفق حدود المعطيات التي أمامي، مضمناً إياها بعض العناوين المتفرقة التي حرصت على وضعها في آخر الكتاب كما لو أنها توصيات نهاية لقائي بالثقافة السياسية للمجتمع السعودي.

فايد العليوي

fayedalwee@hotmail.com

الثقافة السياسية

بمجرد سماع مصطلح الثقافة السياسية قد يتبادر إلى الذهن أنه مجموعة المعارف والمعلومات والإحصائيات المتعلّقة بالأحداث السياسية. بالإضافة إلى التواريخ المهمة والمعارك وأسماء الشخصيات السياسية والزعامات الأسطورية، وأسماء العواصم وأهم المدن والدول، وجميع ما يكتسبه الفرد جراء اهتمامه بالشأن السياسي. إلا أن ذلك وإن كان يعدّ نوعاً ما ثقافة سياسية إلا أنه غالباً ما يحسب لصالح الثقافة العامة، ولا يطلق عليه بشكل من الأشكال ثقافة سياسية. فلو عرضنا التعريف الإجرائي للثقافة السياسية فهي «كما عرفتها دائرة المعارف الدولية للعلوم الاجتماعية: مجموعة الاتجاهات والمعتقدات والقيم التي تنظم وتعطي معنى للنظام السياسي» (عبدالله بن علي الفردي، **الوعي السياسي في الإعلام**، دار طويق للنشر) . وقد يكون تعريف الثقافة السياسية الذي جاء في الموسوعة الحرة **ويكيبيديا** (النسخة الإنكليزية) أكثر دقة، وترجمته الحرفية: «التوجه التقليدي لمواطني الأمة نحو السياسة والتي تؤثّر على تصوراتهم للشرعية السياسية». فالثقافة السياسية وبعد استعراض تعريفاتها ندرك أنها تتعلّق بتعاطي المجتمع مع نظامه السياسي، وتعبّر عن مقدار المخزون الفكري والاجتماعي الذي يحكم علاقة الفرد أو المجتمع بالنظام السياسي.

بالطبع، فإن الثقافة السياسية تختلف عن الوعي السياسي الذي يعدّ «معرفة المواطن لحقوقه السياسية وواجباته وما يجري حوله من أحداث ووقائع، وقدرته على التصور الكلّي للواقع المحيط به ليعايش خبرات ومشكلات المجتمع السياسي الكلي» (المرجع نفسه). وبالنظر إلى تعريف كل من الثقافة السياسية والوعي السياسي نجد أن الثقافة السياسية هي إفراز للوعي السياسي ومنتج تراكمي له، قد تكون عبر فترة زمنية طويلة نسبياً؛ فمع قلة الوعي السياسي تتكوّن الثقافة السياسية الضعيفة، وعلى العكس فإن ارتفاع حالات الوعي السياسي ينتج عنه ثقافة سياسية عالية. وبالرغم من التشابه النسبي لحالات الوعي السياسي المرتفع أو المنخفض بين المجتمعات إلا أن الثقافة السياسية وما يخلفه الوعي السياسي يختلف بشكل ملحوظ من مجتمع إلى آخر مع تشابه بعض أشكال وأنماط بعض الثقافات السياسية. فمثلاً تشترك المجتمعات العربية في طبيعة الأنظمة السياسية من حيث مدى إمكانية المشاركة السياسية لكافة أطياف وفئات المجتمع، وتشترك أيضاً في علاقة المجتمعات بالنظم السياسية، إلا الثقافة السياسية للمجتمعات العربية تختلف بحسب طبيعة وثقافة كل مجتمع؛ فمثلا الثقافة السياسية في دول الخليج تختلف عن الثقافة السياسية في دول المغرب العربي أو مصر أو دول الهلال الخصيب. وذلك وفق المرجعية الفكرية والطبيعة الاجتماعية لكل مجتمع، وبالطبع فإن الثقافات السياسية للدول الخليجية مثلاً تختلف نسبيّاً في ما بينها، كما أن الثقافة السياسية للمجتمع الواحد تختلف بين فئة وأخرى.

يتضح لنا أن مصطلح الثقافة السياسية يدور حول تصوّر

المجتمع للسلطة السياسية في البلاد، وحول قناعات الأفراد إزاء شرعية النظام السياسي، ومدى أحقيته في البقاء في سدة الحكم، والمفاهيم التي تبلورت بشكل عام للمجتمع إبان تسنّم النظام السياسي البلاد، والحقوق المكتسبة أو الشرعية التي يتطلّع إليها المجتمع، ونظرة المجتمع لهذه الحقوق باعتبارها حقاً مكتسباً أم حالة تفضلية من نظامه السياسي، كما يعبِّر المصطلح عن مجموعة آراء أفراد المجتمع تجاه السلطة التي تدير شؤونهم. «والثقافة السياسية - بحسب وصف ألموند - هي بمثابة خريطة ذهنية تحدد صورة الفرد كفاعل سياسي مقارنة بغيره من الفاعلين، كما تحدّد صور العلاقة بينهما ونوعية الأفعال وردود الأفعال المتوقعة من جانبهم» (توفيق السيف، «الاستبداد. آليات إعادة إنتاجه وسبل مواجهته»، موقع الجزيرة نت).

بعد تعريف الثقافة السياسية نستطيع القول بأن مجتمعاً ما يتمتّع بثقافة سياسية عالية إذا كان يدرك تماماً المسؤولية القصوى الملقاة على عاتق النظام السياسي كونه مجرد منظّم ومنسّق للحياة المدنية على الأرض وبين أفراد المجتمع، ومؤدٍّ للحقوق المكتسبة للفرد والمجتمع وفق معايير العدل والمساواة.

كما أننا نستطيع القول بأن مجتمعاً ما يتسم بثقافة سياسية ضعيفة إذا ما تراكم لديه إرث عقيم من القيم البالية والتي تحدّد علاقته بالنظام السياسي، التي من شأنها المساهمة بجهل المسؤولية المناطة بذلك النظام، والجهل بالحقوق المكتسبة التي من الواجب على النظام السياسي أداءها ومراعاتها والسعي لتحقيقها. وبالطبع فإن أي نظام سياسي - من دون استثناء - يستطيع ببراغماتية، وإن كانت

بدائية الالتفاف، على حقوق ومقدرات هذا المجتمع من خلال الإبقاء على مستوى معين من الثقافة السياسية. فمعظم الأنظمة السياسية تعمل على صياغة التصورات والرؤى وما يتناسب وأولوياتها المحددة «إعادة تشكيل الحقائق من أجل تقديمها للاستهلاك الجماهيري هي مهمة مديري الثقافة السياسية في كل المجتمعات» (نعوم تشومسكي، **فيتنام والثقافة السياسية الأميركية**، مختارات للنشر). لذا غالباً ما تسعى الأنظمة السياسية إلى تكوين ثقافة سياسية محدّدة من خلال أدلجة النخب مع الإبقاء على عامة الشعب في حالة مبعثرة «يتطلب الاستقرار الداخلي كون عناصر النخبة مؤدلجة ومعبأة بالمعتقدات المناسبة بينما يبقى عامة الشعب مبعثرين ومهمّشين ويزوَّدون بما يلزم من الأوهام الضرورية بصيغ مبسطة» (المرجع نفسه).

وقد قسم غابريال ألموند الثقافة السياسية إلى ثلاثة أقسام:

النمط الضيق: يقوم على الولاءات الضيّقة، ومستوى توقعات الأفراد من الحكم متدنية، وكذلك الرغبة العامة في المشاركة.

النمط التابع: الأفراد واعون لنتائج عملية الحكم ولا يشاركون في الحياة العامة، ويسود هذا النمط في ظل أنظمة مركزية، كالأنظمة الشيوعية.

النمط المشارك: الأفراد فاعلون ومشاركون ومؤثّرون في النظام السياسي، ويسود هذا النمط في المجتمعات ذات البنية الديموقراطية (باسم الزبيدي، «الثقافة السياسية الفلسطينية»، عن عمر مصطفى محمد سمحة، **العولمة الثقافية والثقافة السياسية العربية**).

لماذا الثقافة السياسية؟!

«تغيير العقول والأذهان يسبق تغيير
المجتمعات والنظم السياسية»

حسن حنفي

«من مظاهر الضعف في الثقافة السياسية العربية أن العرب ما زالوا يلطمون على وجوههم جراء هزيمة يونيو 1967، خلافاً مثلاً لليابانيين والألمان الذين خسروا حرباً عالمية دون أن يخسروا ثقافتهم واقتصادهم» (فيصل جلول، **مصر في عيون فرنسية**، الدار العربية للعلوم) لعل الحديث هذا هو عن مجمل الثقافة السياسية ودورها في التعاطي مع التحديات والمستجدات. لكن بلا شك أن الثقافة السياسية التي أتحدث عنها هنا ودورها في تعامل المجتمع مع نظامه السياسي هي ليست بعيدة عن ذلك، فالمجتمع الذي يتصف بثقافة سياسية عالية ويدرك جيداً الدور الحقيقي المناط بالنظام السياسي يستطيع التغلب على التحديات المواجهة له من خلال التمثيل الحقيقي للنظام السياسي لطموحات وآمال المجتمع. فالعلاقة الواعية بين المجتمع والنظام السياسي هي في الواقع أساس وقاعدة لكل جسم الثقافة السياسية؛ فالشعب الإنكليزي لولا تحليه بثقافة سياسية عريقة والتي عوضت ضعف الموقع الجغرافي وشحّ الموارد لما

استطاع جعل العالم يتحدث بلغته ويضبط وقته وفق ساعته الشهيرة!

بالطبع، فإن أي محاولة للنهوض بالمجتمع والرقي به إلى مستوى المجتمعات المتحضرة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالثقافة السياسية للمجتمع، فالمشاريع النهضوية الفكرية والتنموية عادة ما تتكسر على تكتلات الثقافة السياسية الضعيفة للمجتمع، فقابلية النهوض تقلّ حظوظها في المجتمعات ذات الثقافة السياسية الضعيفة لاسيما في ظل النظام السياسي القائم الراعي لتلك الثقافة. كما أن «في ظل الأمية السياسية يصبح سلب المال العام حقاً مشروعاً ويصبح الاستبداد والفساد المالي والإداري والرشوة أسباب قبضتها الأمنية والحامي لشرعيتها» (عبدالرحمن السماري، «ظاهرة الأمية السياسية وآثارها الدموية»، صحيفة الجزيرة، العدد 14044).

على خلاف الروح العالية التي تتمتّع بها المجتمعات ذات الثقافة السياسية العالية، والتي تدرك أحقيتها في مراقبة النظام السياسي والتعاطي معه وفق أرقى الآليات المدنية. فالمواطن الغربي - وإن كان محدود الثقافة - في أسوأ الأحوال لا يتخيل نفسه مواطناً في دول العالم الثالث حيث التسلط والقمع والتعتيم وقوانين الطوارئ والفساد والالتفاف على القوانين. فهو يقشعر بدنه إذا ما قرأ أو شاهد فيلماً عن ممارسات الكنيسة في العصور الوسطى المظلمة، فكيف به يرى ذلك واقعاً على عتبات الألفية الثالثة. وحقيقة أن الغرب نفسه لم يصل إلى المدنية إلا من خلال ثقافة سياسية عالية فكما يذكر حسن حنفي: «تغيير العقول والأذهان يسبق تغيير المجتمعات والنظم السياسية» (حسن حنفي، **في الثقافة السياسية**، دار علاء الدين) فالمجتمعات الغربية لم تتخلّص من تخلّفها إلا من خلال طروحات

فلاسفة التنوير وغيرهم التي طورت ثقافة تلك المجتمعات السياسية «فقد كانت عظمة فلاسفة التنوير في الغرب، فلاسفة الثورة الفرنسية، روسو، ومونتسكيو، وفولتير، ودالامبير، وديدرو، أنهم مهّدوا للثورة الفرنسية بآرائهم في الحرية والإخاء والمساواة والعدالة وحقوق الإنسان والمواطن والقانون والدستور والفصل بين السلطات» (المرجع نفسه).

كما أن الثقافة السياسية العالية تشكل صمام أمان للمجتمع بحيث يدرك المجتمع مدى التحديات المحيطة به والمآلات التي من الممكن أن تؤدي بها ممارسات معينة، «وما حدث في تونس ومصر دليل على العمق التاريخي في الثقافة السياسية، وكان أحد أسباب سلمية الأحداث في البلدين العربيين» (عبدالرحمن السماري، «ظاهرة الأمية السياسية وآثارها الدموية»، صحيفة الجزيرة، العدد 14044).

من هنا نستطيع القول بأن تشخيص الثقافة السياسية لدى المجتمعات يشكل أولوية قصوى لدى مجتمعات العوالم المختلفة بما فيها العالم الأول، وتحديد ملامح تلك الثقافة تنعكس أهميته في تسليط الضوء على المعوقات الفكرية والاجتماعية التي من شأنها المساهمة في تعثر المشاريع النهضوية، بل إنه ليس من المبالغة القول بأن «الثقافة السياسية تساهم بشكل كبير في تحديد شكل نظام الحكم» (موسوعة ويكيبيديا).

كما أن الثقافة السياسية للمجتمع تكرّس نظرة المجتمع التقليدية إزاء السياسة الخارجية لنظامه السياسي وتخلق المسوغات لصناعة القرار السياسي الخارجي وفق أجندة معينة، وبالتالي يصبح المجتمع جراء ثقافته السياسية يجد مسوغاً للقرارات السياسية الخارجية؛

فالثقافة السياسية الأميركية «روّجت لشخصية البطل الأسطوري الأميركي لتبرير المساعي التوسعية والامبريالية لسياسات الولايات المتحدة الأميركية الخارجية اليوم» (محمد سعيد الفطيسي، «الثقافة السياسية وأثرها على صناعة القرار السياسي الخارجي»، موقع الحوار المتمدن)

والباحثون في المجتمعات الغربية يدركون جيداً أهمية تشخيص الثقافة السياسية لدورها في تحديد بوصلة المجتمع، فقد صدرت هناك أبحاث ودراسات عن مختلف الثقافات السياسية لبعض المجتمعات، كالثقافة السياسية في أميركا، والثقافة السياسية الكندية، والثقافة السياسية في الصين، والثقافة السياسية الأفريقية، والثقافة السياسية لدول الاتحاد السوفياتي، والثقافة السياسية للقيادة الإماراتية. . . . وهنا في الوطن العربي نشرت عدة دراسات حول الثقافة السياسية كالثقافة السياسية في مصر، والثقافة السياسية للشباب الجامعي في مصر، والثقافة السياسية في فلسطين، والثقافة السياسية في المجتمع الصهيوني، والثقافة السياسية في ليبيا.

وحقيقة لم أجد مؤلفاً قد تطرّق للثقافة السياسية للمجتمع السعودي، فوددت أولاً سد هذا الحيز في رف المكتبة العربية من خلال هذه الورقات، والوقوف ثانيا على ثقافتنا السياسية وفتح الباب أمام تشخيصها وتحديد ملامحها، الأمر الذي من الممكن إسهامه في محاولات الرقي بها. فبما أننا في السعودية في مرحلة تحولات اجتماعية وتحركات نخبوية تدعو للنهوض والحديث عن وجود نيّات للقيام بإصلاحات سياسية، أدركت أننا في السعودية نعاني ضعف الثقافة السياسية الأمر الذي أخشى أن يسهم في إجهاض أو تشويه

الشروع في إصلاحات سياسية، ويقف حجر عثرة في وجه محاولات الإصلاح السياسي، بل وربما خشيت أن يصل الأمر إلى تخطئة التوجهات الإصلاحية وتخوين أصحاب الطروحات الإصلاحية كما هي في كل مرة.

لا يخفى علينا أن التشخيص المبكر للثقافة السياسية السعودية، وإدراك المستوى الحقيقي لثقافة المجتمع السعودي السياسية قد يساهم بشكل كبير في تسهيل الشروع في خطوات إصلاحية جادة من خلال المساهمة في رفع مستوى الثقافة السياسية للمجتمع، ورفع درجات الوعي السياسي لدى المجتمع مما ينعكس إيجاباً على الوطن، ويكرس الولاء للوطن على حساب الولاءات الضيقة كالولاء للمنطقة أو للقبيلة أو للطائفة، فقد «أشار كنفوشيوس في القرن السادس قبل الميلاد إلى أهمية التنشئة السياسية في تحقيق استقرار البلاد» (محمود حسن إسماعيل، «التنشئة السياسية»، عن: **الوعي السياسي في الإعلام**، عبدالله بن علي الفردي، سلسلة المعرفة الإعلامية).

ففي المجتمع السعودي يكثر الحديث عن عدم أهلية المجتمع للمشاركة السياسية، وافتقاره إلى أدنى أبجديات السياسة، وعدم قدرته على إدراك العملية السياسية. ويعبر عن ذلك بطريقة لبقة بالقول إن المجتمع لا يتمتع بالجاهزية التي تؤهله لتلك المشاركة السياسية، وقد يصل الأمر إلى القول بأن المجتمع السعودي متأخر عن حكومته! ويحتاج إلى عقود حتى يفهم أبجديات السياسة. أو أن المجتمع قبلي وسيعود إلى الولاءات الأولية وسيكرر التجربة النيابية الكويتية أو اللبنانية. فكل هذا التعاطي السطحي من قبل النخب

الفكرية والثقافية المرددة لهذه الانطباعات هو في الواقع نتيجة طبيعية لغياب الحديث عن ثقافة المجتمع السياسية وعن أساليب تعاطي المجتمع مع نظامه السياسي، وغياب تشخيص الثقافة السياسية الضعيفة السائدة وطريقة الرقي بها. فبين شعور بالوجل أو الحرج من قبل النخب يتم التغاضي عن هذا المحور الأساسي ودوره في نضج المجتمع وانتقاله إلى طور أكثر تقدّماً. وبالطبع فإن هذا التحرّج يعود غالباً إلى «فوبيا» وهمية صنعتها النخب لنفسها خشية أن يفهم ذلك بطريقة سلبية من جانب النظام السياسي، فعوضاً عن تشخيص الحالة أو تقديم جرعات توعوية، يتم الاكتفاء بتكوين انطباعات سلبية عن المجتمع فضلاً عن مشاطرة المجتمع هذه الثقافة السياسية الرديئة.

ملامح النظام السياسي في السعودية

«فما الشكل السياسي إلا انعكاس للوضع الحضاري»

مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، دار الفكر

النظام السياسي في السعودية ومع نهاية مرحلة التأسيس وتوحيد البلاد أخذ شكلاً نهائياً يتمثّل في الملكية القائمة بصورتها الحالية، فهناك ملك وولي عهد وحكومة يرأسها الملك مباشرة ومجلس شورى ذو طابع استشاري معيَّن من قبل الملك مباشرة من مختلف مناطق وقبائل وطوائف المملكة. وفي مرحلة مبكرة من عمر الدولة انفصلت مؤقتاً رئاسة الدولة عن رئاسة مجلس الوزراء وأصبحت السلطة التنفيذية (الحكومة) بمعزل عن القصر الملكي (سلطة الملك)، إلا أن هذا الوضع لم يدم طويلا، فأصبح الملك في السعودية يرأس الحكومة وإلى يومنا هذا. ومنذ نشأة الدولة السعودية الثالثة بطابعها العصري وتكوّن مفهوم الوطن والشعب والقيادة اتسمت لغة النظام السياسي بصفة عامة بالحكمة إزاء الشعب، «النظام السعودي ليس ديمقراطياً، لكنه عادة يستجيب لما يطلبه الناس» (روبرت ليسي، **المملكة من الداخل**، المسبار). ويتم التعاطي مع المجتمع في قضاياه الاجتماعية بمرونة، كما جاء على لسان المؤسس «أما نحن فلا يمكن أن نقتل الأفكار الشابة الجديدة

والنشاط الذي يجب أن ينمو في مملكتنا الحديثة» (د. عبدالله الغذامي، **من الخيمة إلى الوطن**، ص20). كما أن المجتمع السعودي يشعر بثقة مطلقة إزاء النظام السياسي. فالتقدير الكبير إزاء النظام السياسي - بالإضافة إلى الطبيعة الاجتماعية والمرجعية الفكرية - أوجدت مجتمعةً المسوغات التي تحدّد شكل وإطار النظام السياسي. فمالك بن نبي يرى أن الشكل السياسي انعكاس للوضع الحضاري (مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**). فهو هنا يتحدث ضمناً عن الثقافة السياسية التي يحملها الموروث الحضاري والتي تحدّد هيئة وشكل النظام السياسي؛ فكل وضع حضاري متقدم أو متقهقر يساهم بصورة جلية في طريقة تعاطي المجتمع مع نظامه السياسي.

عوامل تشكيل الثقافة السياسية السعودية:

ربما يدرك الجميع أن الثقافة السياسية ليست وليدة موقف معين أو لحظة زمنية قصيرة أو حدث سياسي عابر؛ بل هي نتاج تراكمات تاريخية تراثية ودينية وسياسية واجتماعية وجغرافية، اجتمعت خلال فترات زمنية طويلة من خلال الممارسات والتجارب التي مرّت بالمجتمع. فإذا أخذنا في الاعتبار عدداً من العوامل المهمة كالمرجعية الفكرية والدينية للمجتمع السعودي، وطبيعة المجتمع القبلية، والطبيعة العربية للمجتمع بصفة عامة، والموقع الجغرافي، نجد أنها ساهمت وبشكل كبير في تكوين ثقافة سياسية خاصة وإن كانت تتقاطع في بعض الحالات وثقافات المجتمعات المجاورة سواء الخليجية أو العربية.

المرجعية الفكرية: «الأيديولوجيا بهذا المعنى قد تشكّل جزءاً من الثقافة السياسية لأي مجتمع» (تركي الحمد، **دراسات أيدلوجية في الحالة العربية**، دار الطليعة) فالمجتمع السعودي نشأ في ظل دولة تبنت دعوة دينية إصلاحية الأمر الذي جعله مجتمع يتوق إلى كل ما هو ديني، وطبيعته العفوية تجعله دائماً على ثقة بكل ما هو ديني، فليس من المستغرب أن نجد أن الثقافة السياسية التي تشكّلت منذ نهاية عصر الخلفاء الراشدين (ما بعد عام الجماعة)، وفي جميع مراحلها التاريخية قد أثّرت بشكل مباشر على الثقافة السياسية للمجتمع السعودي لاسيما أن الدعوة الإصلاحية للشيخ محمد بن عبدالوهاب التي تبنّتها الدولة كانت دعوة سنية سلفية تختزن الإرث السني السياسي بجميع مقدراته والمتراكم عبر عدة قرون، ولا شكّ أن العقل الباطن للمجتمع يتعاطى الشأن السياسي بتلقائية مدهشة ضمن الأطر المحددة مسبقاً من الإرث السياسي الديني، «وإن تراثنا القديم كله الذي ترسّب في وعينا القومي كان في البداية ثقافة سياسية، وما زال يقوم بهذا الدور في اللاوعي القومي حتى الآن» (حسن حنفي، **في الثقافة السياسية**، دار علاء الدين)، بل إن حتى الأجهزة الحكومية تتعامل مع المجتمع وفق هذه المرجعية وقد تجد فيها مخرجاً لبعض الإشكالات التنظيمية التي يتحفّظ عليها المجتمع. فمثلاً التأمين الإلزامي المتعلّق بالسير والمركبات عندما تحفّظ عليه عدد من الرموز المحافظة أدى ذلك إلى تحفظ المجتمع بمجمله مما أجبر جهاز المرور إلى تبنّي شعار ديني للحملة المدشنة للتأمين، فكان الشعار نصّاً نبويّاً «اعقلها وتوكل»!

أما بخصوص سمات النظام السياسي فأُوجدت أبرز مصطلحات

الإرث الديني التي ساهمت في تشكيل الثقافة السياسية السعودية وطريقة تعاطي المجتمع مع النظام السياسي، فبرزت مصطلحات لها بعد ديني: كالبيعة وطاعة ولي الأمر في المنشط والمكره والخروج على ولي الأمر ولزوم الجماعة وشق عصا الطاعة والشورى والنصح السري للحاكم... فجميع هذه المصطلحات التاريخية يتم تداولها بشكل جلي في التعاطي مع الشأن السياسي للبلد، وقد ترسّخت في ذهنية المجتمع وباتت من المسلمات التي لا تقبل التعاطي، وأصبحت تحدد علاقة المجتمع بالنظام السياسي، وبالفعل هذا الإرث الديني أصبح مرجعاً لإطلاق الحكم على أي نظرية سياسية عصرية أو أي آلية للحكم وفق ما هو معمول به في دول العالم التي تتيح قدراً من المشاركة السياسية، تماماً كما حصل مع الديمقراطية؛ فقد تم التسليم بتحريمها من قبل المجتمع بشكل كاسح لأنها لم تكن موجودة في عصر صدر الإسلام كما سيأتي معنا لاحقاً. كما ساهم هذا الإرث أيضاً في تحجيم علاقة المجتمع بالنظام السياسي في أطار محدد والتي تحددت بشكل «الدعاء» له وحسب، أو النصح السري من دون التدخّل في شأن من شؤون الحكم. وقد تحوّلت في الإرث الديني على سبيل المثال المناصحة إلى الدعاء وتشكّل ذلك بشكل جلي في عصور إسلامية متقدمة كما جاء في خطبة أبي جعفر يوم عرفة التي دغدغ بها مشاعر الناس بالمال: «أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه... فارغبوا إلى الله في هذا اليوم الشريف أن يوفقني للصواب ويسددني للرشاد ويلهمني الرأفة بكم، ويفتحني لأعطياتكم وقسم أرزاقكم عليكم بالعدل إنه سميع مجيب»!

كما تسرّبت الثقافة السياسية إلى الفقه المعاصر وأدت إلى

صدور فتاوى أقل ما توصف به أنها فتاوى رهبانية تسوغ الطبقية وتعمل على اتساع الفجوة بين فئة وأخرى. فقد انتشرت مثلاً بين المحافظين في السعودية فتوى حول صبغ الشعر باللون الأسود، إذ تفيد الفتوى بحرمة صبغ الشعر باللون الأسود باستثناء القاضي والأمير! حقيقة لا أحد يستطيع أن يجزم على أيٰ أساس صدرت هذه الفتوى وعلى أي أساس استثني القاضي والأمير من حرمة التصبغ بالسواد؟! وقد سمع الكثير بهذه الفتوى التي تكرّس الطبقية والفئوية في المجتمع المسلم. كما غاب في هذا العصر بسبب هذا الفهم المتعلق بالإرث الديني بعض النصوص التي ربما من شأنها إحداث احتكاك بين الحاكم والمحكوم كحديث أبي سعيد الخدري (رضي اللّه عنه) عن المصطفى (صلى الله عليه وسلم) والذي صحّحه الألباني: «لا قدست أمة لا يُعطى الضعيف فيها حقه غير متعتع»، وغيره من النصوص النبوية... أو قد تهمل في خطب الوعاظ الأحاديث التي من شأنها رفع سقف المطالب الاقتصادية كالأحاديث المتعلّقة بوعيد «الغلول» (الغلول: الأخذ من الفيء أو المال العام قبل القسمة) خشية أن يقود الحديث إلى تفسيرات معينة أو يسقط على واقع معين. كذلك من الممكن أن يحجم الحديث عن الأحكام الفقهية والتي ترفع سقف المطالب الاقتصادية كما ذكرت، كتلك المتعلقة بدية المتوفى في الزحام. فقد يجهل الكثيرون أن المتوفى في الزحام والذي بالطبع لا يعرف المتسبب بوفاته عن خطأ أنه تدفع ديته لذويه من بيت مال المسلمين، وعلى هذا تقاس بقية حالات الوفيات التي لا يعرف الجاني الرئيس فيها. كما أن قصصاً للصحابة الكرام والتي من المفترض أن تكون منهجاً قد تنحى جانباً ولا يلقى

لها بالاً، كالقصة التي حدثت إبان فتح المدائن، فعندما نقلت كنوز كسرى إلى المدينة قال عمر (رضي اللّه عنه): «إن قوماً قد أدوا هذه الأمانة لأمناء»، فقال علي (رضي اللّه عنه): «إنك يا أمير المؤمنين قد عففت فعفت رعيتك ولو رتعت لرتعت رعيتك»، فالذي يتداول اليوم هو معاكس لهذه القصة تماماً، فقد يلقى باللائمة على الرعية جزافاً، ويستدل بالحديث الضعيف: «كما تكونوا يولّى عليكم» الذي ضعفه أبرز أئمة الحديث كالشوكاني وابن حجر العسقلاني والسيوطي والسمهودي والزرقاني والعجلوني ومحمد جارالله الصعدي والألباني (التخريج: موقع الدرر السنية الإلكتروني).

لقد نقل التراث الديني إلينا قضايا عقدية كانت في الأساس قضايا سياسية لكن العقيدة جُيِّرت كأداة؛ كما في قضايا الزندقة. ولعل أشهرها مقتل ابن المقفع الذي اتهم بالزندقة. فقد كانت له مناكفات سياسية لم يحتملها المنصور فقام بتصفيته. كذلك الحال بالنسبة للشاعر بشار بن برد الذي صفي بسبب قصيدته التي كان يتمنى فيها عودة بني أمية فاتهم هو الآخر بالزندقة والشعوبية. وكذلك غيلان الدمشقي الذي اتهم بالقدرية جراء تصديه للمذهب الجبري الذي انتشر آنذاك والذي بات مسوغاً للظلم وتم تبديعه وتحليل دمه وبالتالي قتله. وباعتقادي - على عكس ما شاع عنه في كتب التراجم والسير- لو كان مبتدعاً ضالاً لما ولاه عمر بن عبدالعزيز خامس الخلفاء الراشدين بيت مال المسلمين آنذاك وهو على ما عليه، وقد كان بينه وبين عمر محاورات حول القدر ومسألة الجبر لم تنل حظها من البحث إلى يومنا هذا لاسيما من المنظور العقدي.

كما انتشر عقب «عام الجماعة» ظاهرة الاعتزال السياسي أي

الابتعاد عن الشأن العام مع الاكتفاء بالمراقبة، مع عدم إخضاع الحاكم للنصوص الدينية المتعلّقة بالعدل والظلم والمساواة والحرية وحرمة الدم بالتالي كُرِّس لفصل الدولة عن هذا الدين بشكل شامل واختزل الدين في نصوص معينة.

لم يكن الإرث الديني في صف النظام السياسي دائماً فقد أدى هذا الإرث إلى ردة فعل معاكسة متطرفة أصبحت عبئاً في حالات أخرى؛ فالبيئة التي لم تترك حيّزاً للاعتراض السلمي أفرزت الاعتراض المسلّح ونزع البيعة وجميع أشكال الاحتجاج الغاضب، فأصبح الأمر لا يحتمل الوسط، فإما ولاء تام وإما خروج تام.

كما أن ابتعاد النخب الدينية عن الشأن العام وتقاعسهم عن دورهم الحضاري في توعية المجتمع قد يؤدي بالتالي إلى انشغالهم بقضايا هامشية أو غير واقعية كما حصل لدى المجتمع السعودي عندما صدرت لأحد الفقهاء فتوى إرضاع الكبير: «بل يكون الاهتمام منصبّاً على مشكلات خيالية، على ما كان عليه فقهاء عصر الانحطاط، حيث لم يعودوا يكبون على المشكلات التي يثيرها نمو المجتمع ، بل على حالات خيالية محضة كالبحث في جنس الملائكة، أو التوضؤ من وطء البهيمة» (مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، دار الفكر).

بالطبع، فإن تسطيح الشأن الديني وتقديمه للمجتمع بصورة مناقضة لما هو عليه حقيقة يسهم في ضعف مناعة المجتمع إزاء الممارسات المستترة خلف غطاء ديني، إذ إن الغطاء الديني يضفي عليها هالة من القداسة، ولا أبالغ عندما أقول إن هذا التعاطي يغري حتى الجهات التجارية لاستغلال بساطة وعفوية المجتمع إذ تقوم

بتمرير ما يتحفظ عليه بغطاء ديني، كما فعلت البنوك في استحداث فروع مصرفية إسلامية لمنافسة المصرف الوحيد في مجال المصرفية الإسلامية في المجتمع السعودي. وبالطبع أبقت المصارف التقليدية على إجراءاتها التنظيمية التقليدية في الفروع الإسلامية المستحدثة! وبالفعل نجحت في ذلك نجاحاً باهراً مع أن التأصيل الشرعي غاية في الوضوح ومنزّهاً كل التنزيه عن هذه الممارسات التضليلية، «فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم». والطريف أنه ما من أحد يتنبه ويتساءل: من أين أتت رؤوس الأموال الإسلامية؟! كما أن البنك الإسلامي الوحيد ابتعد عن الاسم الإنكليزي «بنك» واستخدم مفردة مصرف مع تناظر الكلمتين تماماً، لاعتقاد أن المجتمع سيتحسس من المفردة الأجنبية. وهذا بالطبع انسحب على البنك المركزي للدولة الذي هو الآخر ابتعد عن مسمى بنك مجاملة للمحافظين واستعاض عنه بمصطلح «مؤسسة» (مؤسسة النقد السعودي) مع الإبقاء على الإجراءات التقليدية وعلى رأسها سعر الفائدة! كما استحدثت مصطلحات جديدة عوضاً عن تلك التي من الممكن أن تؤدي إلى حساسية دينية، كاستخدام مصطلح «رسوم» عوضاً عن ضريبة لأن الضريبة شكلٌ من أشكال المكوس المحرمة. أو الابتعاد عن استخدام مصطلح «تشريع» أو تشريعية في الحديث عن السلطات. فقد جاء في النظام الأساسي للحكم أن أنواع السلطات ثلاث: تنفيذية وقضائية و«تنظيمية»، والأخيرة جاءت عوضاً عن تشريعية كون أن الإنسان ليس له حق في التشريع. والحديث في هذا المجال يطول لكنه ليس موضوعنا وإن كنت أشرت إليه لتأكيد دور المرجعية الدينية في مناحي حياة المجتمع ولا سيما في الثقافة السياسية.

قد تساهم المرجعية الدينية في خلق بعض التصورات الاجتماعية التي من شأنها أن تؤدي إلى تضخّم الذات وتكوّن النظرة الدونية للمجتمعات الأخرى، كنظرية أحفاد الصحابة. فأفراد المجتمع السعودي يعتقدون جازمين بأنهم وحدهم من دون سواهم من المجتمعات العربية هم أحفاد الصحابة رضوان الله عليهم؛ كونهم يعيشون على الأرض التي نشأ فيها الصحابة الكرام، مع أن الصحابة الكرام معظمهم قد توفي في العراق أو الشام أو مصر أو في أحسن الأحوال الحجاز وحده من الأرض السعودية. أي على الأقل لسنا وحدنا أحفاد الصحابة، فهناك من يشترك معنا في هذه الميزة وإن كان أفراد المجتمعات العربية الأخرى ربما لا يشتركون معنا في كوننا ربما أحفاد المرتدين، إذ إننا إن استطعنا أن نجزم أننا أحفاد الصحابة فمن يا ترى هم أحفاد المرتدين لا سيما وأن المرتدين كانوا يشكّلون شريحة كبيرة من المجتمع العربي آنذاك مشاطرة مع الصحابة الكرام. وهذا بالطبع مجرد تساؤل يساعدنا في توسيع دائرة الأفق أمام الانطباعات التلقائية.

الجدير بالذكر أن المكانة الدينية للسعودية كرّست في الثقافة السياسية السعودية المسؤولية الدينية إزاء الشعوب وقيادة حملات التبرّعات وتقديم المساعدات مما قد ساهم في تشكل نظرة فوقية امتلكها المجتمع إزاء المجتمعات الإسلامية الأخرى. وهكذا فإن المرجعية الدينية تساهم بشكل جلي في تشكيل الثقافة السياسية وفي تصورات المجتمع حول كثير من القضايا السياسية، وتكرس لقيم وقناعات ما يمكن أن تؤدي بصورة أو بأخرى إلى بلورة رؤى معينة تحدد طبيعة علاقة المجتمع مع نظامه السياسي.

الطبيعة الاجتماعية (القرية والقبيلة): القبيلة كوحدة اجتماعية بدائية تجمعها رابطة النسب أو الأحلاف تخضع في حكمها لأمير أو شيخ له صلاحيات شبه مطلقة، وله مستشارون عادة ما يكونون من علية القوم كوجهاء وفرسان وغيرهم. في غالب الأمور تصدر قرارات شيخ القبيلة بالتشاور مع علية القوم، فغالباً ما تدور مداولات التشاور في بيت الشيخ حول طارئ ما، وتقوم العلاقة بين الشيخ والقبيلة على أساس الاحترام المتبادل والتضحية المتبادلة أيضاً. «اتصفت علاقة رئيس القبيلة بأفرادها بالمرونة» (عبدالله الصالح العثيمين، **نجد قبيل ظهور الشيخ محمد بن عبدالوهاب**، مكتبة الرشد - ناشرون)

بالطبع، فإن الطبيعة القبلية تمتلك تصورات معينة إزاء الزعامة، كالظاهرة الأبوية لصورة الزعيم، أو الصورة المثالية له. والمجتمع السعودي تمثّل فيه القبلية نسبة كبيرة، فقد أُلهم هذه العلاقة بين شيخ القبيلة وأفرادها وأصبحت تؤثر في تصوراته في مرحلة انصهار القبائل في قالب الدولة. فنظرته للنظام السياسي لا تختلف كثيراً عن نظرته لشيخ القبيلة أو أميرها، فهو يكنُّ له الاحترام والتقدير وقابلية التضحية، والطمع في الحظوة والرضا والهبات وتصورات أخرى كثيرة. فالمجتمع القبلي ينظر للحاكم على أنه هو النظام السياسي برمّته، فله حقّ التصرّف في كل شيء متى شاء وكيفما شاء. «فقد روى حافظ وهبة أن أحد مشايخ البدو سأله عن أوروبا وملوكها، فلما أكد له وهبة أن ملوك أوروبا لا يملكون التصرف في الخزانة العامة أو قتل معارضيهم، قال الشيخ: ليس هؤلاء ملوكاً، إن من لا تطلق يده في الخزانة ومن تكف يده

عن قتل الناس ليس بملك» (جلال كشك، **السعوديون والحل الإسلامي**، ص73).

أما القرية والتي كانت ظروف سكانها الاجتماعية المختلفة عن ظروف القبيلة المرتحلة قد فرضت عليهم تعاملاً معيّناً مع زعمائهم. «أما علاقة الحاكم بالمحكوم فإنها كانت تختلف من أمير إلى آخر، والصفة العامة التي يصف بها ابن بشر أمراء نجد في تلك الفترة هي الظلم إذ يقول: ''ورؤساء البلدان وظلمتهم لا يعرفون إلا الظلم والجور''» (عبدالله الصالح العثيمين، **نجد قبيل ظهور الشيخ محمد بن عبدالوهاب**، مكتبة الرشد - ناشرون).

مع اختلاف الظروف الاجتماعية بين القبيلة والقرية فإن طريقة الوصول للزعامة يختلف بينهما «يمكن القول بأن الطريق إلى الزعامة لدى بادية نجد في تلك الفترة أقرب إلى الديمقراطية منها لدى حاضرتها» (المرجع نفسه)، حيث إن الوصول للزعامة في القبيلة المرتحلة مرهون بقبول أفراد القبيلة وعليّة القوم فيها. فالبدوي كما يذكر العثيمين باعتبار أن ثروته قابلة للنقل فإنه لن يضطر للقبول بزعامة لا يمتلك إزاءها أدنى قبول. بخلاف القرية التي غالباً ما يكون الوصول للزعامة فيها عن طريق دموي. «فبعض طرق الزعامة لدى الحضر كانت القوة أو الاغتيال» (المرجع نفسه). وبطبيعة الحال فإن هذه الطريقة العربية التقليدية في الوصول للزعامة ساهمت في تكوين ثقافة سياسية تنظر للنظام السياسي نظرة تقليدية بالإضافة إلى فرضها تعاطياً تقليدياً معه.

من هنا نستطيع أن نقول إن مشروع تهجير البادية وتوطينهم في قرى إبان نشأة الدولة قد جعل القبيلة المرتحلة تأخذ منحى القرية في

تعاطيها مع النظام السياسي، وساهم في سحب بعض امتيازاتها في التعامل مع زعاماتها ومع النظام السياسي بشكل خاص.

النظام السياسي: للنظام السياسي مساهمة فاعلة في تشكل الثقافة السياسية للمجتمع وذلك بتبني الإرهاصات الأولية التي قام عليها النظام السياسي إذ «تتبنى الدولة ثقافة النخبة التي تجد طريقها إلى الجماهير من خلال الإعلام أو النظام التعليمي» (باسم الزبيدي، «الثقافة السياسية الفلسطينية» عن: عمر مصطفى محمد سمحة، **العولمة الثقافية والثقافة السياسية العربية**). وبالتركيز على العاملين السابقين (المرجعية الفكرية والطبيعة الاجتماعية) نجد أن النظام السياسي قد تشكلت لديه أيضا ثقافة سياسية في تعاطيه مع المجتمع وإن كان إسهامه الرئيس يدور حول كيفية الحفاظ على شكل الثقافة السياسية للمجتمع مع الإبقاء على المكاسب التاريخية. فمثلاً «لا تنشأ الثقافة السياسية الديمقراطية إلا تدريجياً وعندما تباركها النخب الحاكمة» (المرجع نفسه). وبطبيعة النظام السياسي في السعودية فإن تنوع الفكر السياسي غير ملموس على أرض الواقع أو بالأصح غير محبّذ، سواء من خلال الطرح الفكري المحلّي أو من خلال وسائل الإعلام المختلفة. الأمر الذي أدى تلقائياً إلى انعدام التنوع الفقهي واعتماد فقه محدد يتناسب وطبيعة الثقافة السياسية السائدة.

فيرى تركي الحمد أن «السلطة السياسية في دول الخليج ذات شرعية قائمة في جوهرها على عناصر التقليد المختلفة... فإن هذه السلطة تحاول تقديم التحديث والحفاظ على الأسس الاجتماعية للشرعية القائمة على أساسها في الوقت ذاته وهذا يفرز ما سميناه

''التحديث في إطار تقليدي''» (تركي الحمد ، **دراسات أيدلوجية في الحالة العربية**). وهذه الآلية بالطبع تفسر لنا الطريقة التي تكونت بها الثقافة السياسية وطريقتها في الاتساع أو بقائها كما هي عليه. فتبعاً للظروف الداخلية أو الخارجية قد يطرأ تغيير طفيف في تنظيم شكل النظام السياسي الأمر الذي يؤدي تلقائياً في تطور الثقافة السياسية في المجتمع. فمثلاً مجلس الشورى ما زال يحمل في طبيعته الاستشارية رمزية علاقة المجتمع بالنظام السياسي، والتي لا تتعدى الطبيعة الاستشارية، والمجلس كما هو معلوم عُمِلَ به خلال فترات متقطعة من عمر الدولة وعُلّق، إلا أنه تمت صياغة أنظمته والعمل به بشكل مستمر منذ العقدين الأخيرين. لكن في إحدى الفترات كانت قد طرحت فكرة العمل به عقب حادثة الحرم آنذاك، إلا أنه لم يحصل ذلك كما نقل خلدون النقيب، «أما في السعودية فقد طرحت فكرة إنشاء مجلس شورى في أعقاب حركة التمرد الفاشلة التي قادها جهيمان العتيبي عام 1979 وصدر قانون إنشائه فعلاً من دون أن يشكل حتى الآن» (خلدون النقيب، **المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية**، مركز دراسات الوحدة العربية، عن غسان سلامة، **السياسة الخارجية السعودية منذ عام 1945**).

هذه العوامل أسهمت بشكل كبير في تشكّل الثقافة السياسية في السعودية، وإن كانت العوامل الأخرى تعتبر أدوات تكريس لما أفرز من قبل هذه العوامل التي ساهمت في تشكّل الثقافة السياسية، كجهود النخب ووسائل الإعلام المحلية المرئية والمقروءة والتنشئة الاجتماعية والتعليم والوعظ وغيره. وهناك أيضاً عوامل خارجية لها

تأثير محدود وإن كان يأخذ شكلاً توسعياً كالإعلام الخارجي والإعلام الجديد والسفر والاحتكاك بالأجانب والمقيمين والقراءة والاطلاع، والحالة الاقتصادية للمجتمع والفرد.

الثقافة السياسية السعودية

«لكن الذي حدث في المجتمع السعودي
بعد أكثر من أربعة عقود هو أن الثقافة
السياسية لم تتطور إلى طموحات
شعبية ضاغطة»

عبدالعزيز الخضر

في بلد كبير يحتل مساحة شاسعة كالسعودية يعتقد البعض أنه أمام ثقافات سياسية متفاوتة ومتباينة. لكننا في الواقع أمام مجتمع يمتلك ثقافة سياسية واحدة سائدة مع بعض الفوارق الطفيفة في المدن التجارية الساحلية، وقد يدهش البعض إزاء هذه الثقافة السياسية الموحدة، لكن الدهشة ستزول ربما بالنظر إلى العوامل التي أدت إلى تشكل هذه الثقافة والتي تغلّبت على العامل الجغرافي بشكل كاسح.

وبالنظر السريع إلى العوامل التي ساهمت في تشكيل الثقافة السياسية السعودية، والنظر أيضاً إلى المعطيات على أرض الواقع، وطبيعة العلاقة بين النظام السياسي والمجتمع نستطيع مبدئياً إدراج الثقافة السياسية السعودية بحسب تقسيم غابريال ألموند إلى النوع الثاني من أنواع الثقافة السياسية (النمط التابع). فالمجتمع السعودي

بثقافته السياسية التي تحتّم عليه التبعية للنظام السياسي واعتزال جميع أشكال الممارسات السياسية أصبح يتعاطى والنظام السياسي وفق هذا النمط «ويرجع السبب الرئيس في ذلك إلى البيئة الاجتماعية البسيطة التي يعيشها الشعب السعودي والتي تسببت في غياب الثقافة السياسية عنهم بالرغم من حنكة قادتهم في ممارسة اللعبة السياسية وإدارة دفتها بنجاح على جميع الأصعدة» (عبدالقادر محمد، «سياسة الباب المفتوح... صاغها الملك المؤسس وسار عليها الأبناء وبقيت روحا للثقافة السياسية لدى السعوديين»، صحيفة الشرق الأوسط، العدد 9747) إذ ينظر المجتمع للنظام السياسي في السعودية وفق العوامل التي ذكرت سابقاً نظرة ثقة مطلقة كونه يمتلك مقدرات تاريخية تؤهله لإدارة دفة البلاد بكل اقتدار، وعليه فإنه ليس من الضروري التطلع للمشاركة السياسية، أو بشكل دقيق لا يتواجد في الثقافة السياسية السعودية مبدأ المشاركة السياسية إذ إن المرجعية الفكرية ذات الخلفية الدينية والقبلية لا تعززان هذا المبدأ. فالثقافة السياسية السعودية تعزز مبدأ الاعتزال السياسي وتكرس ثقافة الابتعاد عن شؤون الحكم والسياسة وترك هذا الأمر لأهله. وبالتالي قاد ذلك إلى الجهل المركب بأبجديات الحياة المدنية فأصبح المجتمع السعودي يسير وفق مسار أشبه ما يكون بمسار الحياة العشائرية، حيث تسيطر عليه روحها وأعرافها، فأصبحت فيه ثقافة الإطراء هي الثقافة السائدة والمحبذة وحدها، أما النقد البناء فيعدّ هجوماً أو هجاء تقف وراءه دوافع شخصية. والمثقف في هذه المعادلة يعدّ «شاعر القبيلة» بحسب تعبير عبدالرحمن منيف؛ يهبّ لهجاء الأعداء ويبرز في المحافل لإلقاء مسردات المدح والثناء، والمجتمع يعبِّر بكل فخر عن

افتقاره لأبجديات التعاطي السياسي. ويعدّ الاعتزال السياسي مفخرة ودليلاً على ولاء مطلق للنظام السياسي. والمجتمع وحده وفق هذه المعطيات والتي تباركها النخب المحلية ويجترّها الإعلام المحلي باعتبارها مُثلاً عليا، لا يمتلك إزاءها إلا أن يجعلها منظومة من المسلمات التي لا تقبل الجدل.

وبالمناسبة، فإن معظم الثقافات السياسية العربية تتقاطع في ما بينها حول طريقة التنشئة السياسية، ففي مثل هذه المجتمعات تكاد تكون التنشئة السياسية العالية معدومة. «ومما يضاعف من مشكلات التنشئة السياسية الواعية للشباب في هذه المرحلة أن (العملية السياسية العربية) في مجملها كثقافة ومن ثمّ كسلوك وممارسة ما هي إلا نتاج لإرث ثقيل من القهر وربما الظلم وسوء الفهم المتبادل بين أطراف المعادلة السياسية العربية بمختلف درجاتهم» (فائز الشهري، «الخطر القادم الثقافة السياسية الإلكترونية»، جريدة الرياض، 1 أبريل 2007، العدد 14160).

فعموم مجتمعات المنطقة تتّسم بثقافة سياسية ضعيفة لغياب العوامل التي تساهم في رفع مستوى الثقافة السياسية وفي مقدمتها دور الأنتلجنسيا والمؤسسات التعليمية والأكاديمية كالجامعات، ففي دراسة أجرتها الباحثة العمانية هنادي المسن خلصت فيها إلى أن الثقافة السياسية للشباب الخليجي بشكل عام ضعيفة جداً (لقاء مع الباحثة في صحيفة الرياض، العدد 14671).

أما عن ملامح هذه الثقافة السياسية والقناعات والتصورات المتفرعة منها، فهذا هو موضوعنا في هذا الكتاب، إذ إن كل ثقافة سياسية ذات نمط تابع تعمل على بلورة قناعات وتصورات تتحكّم

في علاقة المجتمع بالنظام السياسي، وتتشكّل كدستور وجداني يحدد العلاقة بينهما، ويكرس هذه الثقافة السياسية كل من النظام السياسي بجميع أدواته والإنتلجنسيا المتعايشة والواقع السائد والإعلام المحلي المتبنّي لهذه الثقافة السياسية.

فخلال العقود الماضية لدينا لم تبرز محاولات تنويرية جاهدة لرفع الوعي السياسي، فكما عبّر الباحث عبدالعزيز الخضر بقوله: «لكن الذي حدث في المجتمع السعودي بعد أكثر من أربعة عقود هو أن الثقافة السياسية لم تتطوّر إلى طموحات شعبية ضاغطة» (عبدالعزيز الخضر، **السعودية سيرة دولة ومجتمع**، الشبكة العربية).

فمن أبرز هذه الثقافات التي تشكّل الثقافة السياسية للمجتمع السعودي:

ثقافة التواكل

«الشيوخ أبخص» مثل خليجي!

التواكل أو الاتكالية وتعني التبعية أو الاعتماد على الغير. فقد جاء في موسوعة ويكيبيديا أن من إفرازات الثقافة السياسية ذات النمط التابع هي انتشار ثقافة التواكل بحيث يصبح الفرد كلاً على نظامه السياسي تماماً كالطفل على والديه. فالطفل لا يعي أن أمه تمرض أو أباه يفتقر للسيولة المالية. فجراء ابتعاد الفرد عن المشاركة السياسية، وبُعده عن رسم السياسات العامة وقلّة إدراكه لمستقبل البلد؛ يتكوّن لديه تصور بأن نظامه السياسي متكفل به ابتداء من مولده وحتى مماته! مروراً برعايته وسكنه وعمله...، وفي هذه الحالة يصبح المواطن ينتظر واجبات الدولة من دون

تحمّل أدنى مسؤولية. «فالفرد في مجتمعاتنا ما زال أسيراً لقيم اجتماعية سلبية مثل الطاعة والامتثال والرضوخ، والخوف من التعبير عن رأيه، وسيادة روح الاتكالية، وعدم تقبل النقد والحوار وعدم احترام الرأي الآخر» (سلمان خليل، «مفهوم المواطنة لدى الأنظمة الاستبدادية وفي الثقافة السياسية»، موقع الحزب الليبرالي الديمقراطي العراقي).

وبالنظر إلى التواكل باعتباره شكلاً من أشكال الثقافة السياسية الضعيفة يجدر بنا الإشارة إلى الدوافع التي أدّت إلى تبلور هذه الثقافة في المجتمع السعودي. فكل من المرجعية الفكرية والطبيعة الاجتماعية قد عززتا من هذه الثقافة وأصبحت التلقائية في ما بعد تحدد الشكل التراكمي لهذه الثقافة، بحيث أصبح المجتمع يمارس التواكل كما لو أنه أحد قوانين الطبيعة، وفي أحسن الأحوال من يحاول الانعتاق من هذه الثقافة فإنه يجد نفسه أمام مهمة تاريخية وطريق شاق فيؤثر العودة إلى سيمفونية السرب السائدة. أما أشكال هذا التواكل فيعدّ أبرزها الابتعاد عن الشأن العام أو في أحسن الأحوال الاكتفاء بالمراقبة، بالإضافة إلى التسليم بكل ما تقره الحكومة من خطط ومشاريع. وإن كان الفرد يعدّ فاعلاً وإيجابياً، فإن حدود تفاعله لا يتجاوز الدعاء على الطريقة السلفية في التعاطي مع النظام السياسي.

وحقيقة أنه لم يكن للمجتمع أدنى رغبة في المشاركة السياسية جراء عدد من العوامل التي ذكرت سابقاً؛ فالثقة إزاء النظام السياسي والمرجعية الفكرية والطبيعة الاجتماعية والجهل بجدوى النظريات السياسية الحديثة كانت أبرز تلك العوامل المحفزة للاعتزال

السياسي. وقد عزز الانطباع السائد بين المجتمع أن أية محاولة للتطلع إلى المشاركة السياسية من خلال العمل النيابي هو بمثابة إخلال بالثقة إزاء النظام السياسي، أو قد يصوّر أن الدافع وراء ذلك طموح سياسي شخصي. فمن خلال هذه العوامل تكون لدى المجتمع ثقافة اتكالية إزاء مجمل القضايا الداخلية والخارجية مع استثناء الكثيرين من الإسلاميين الذين شكل عدم اعتزالهم تياراً يهتم بالشأن العام. وقد توزعوا في توجهاتهم عبر عدة مسارات، وكان أبرز هؤلاء هم المنتمين للقاعدة والذين خرجوا على النظام السياسي بمجمله. وحقيقة أن ظاهرة القاعدة لم يسلط عليها الضوء من زاوية سياسية، فالجماعة كانت قبل تشكلها عبارة عن أفراد أتيحت لهم فرصة المشاركة في العمليات العسكرية ضد السوفيات فتكوّن لديهم شعور بشكل أو بآخر بأنهم جزء من النظام السياسي أو على الأقل أنهم مشاركون في صناعة بعض القرارات. وبالتالي لم يكن تصادمهم مع النظام السياسي يحمل صورة بسيطة كما يرى البعض بأنهم مجموعة شباب كانوا يحملون هموم الأمة الإسلامية وعبّروا عن ذلك بطريقة خاطئة؛ بل على العكس تماماً كما حصل مع حركة الإخوان الذين ساهموا بتأسيس الكيان، فكانت هذه المساهمة مسوغاً لهم بالتدخل في بعض القرارات الأمر الذي أدى إلى تصادمهم مع النظام السياسي في معركة السبلة. وهذا بالطبع ينسحب على معظم الإسلاميين في البلد إذ يعتبرون نشأة الدولة على أساس ديني مسوغاً لإبداء آرائهم وتحفظاتهم بين فينة وأخرى مقارنة مع غيرهم من فئات المجتمع الأخرى، باعتبارهم شريكاً فخرياً مع النظام السياسي. كما حصل في مصر بين عبدالناصر والإخوان

المسلمين، أو كما حصل بين الرئيس السوداني عمر البشير وشريكه الإسلامي حسن الترابي. فضلا عن الكثير من أشكال الشراكة التقليدية التي يزخر بها التاريخ الإسلامي المتقدم. وبالطبع هنا نلحظ بصورة جلية مآلات المشاركة التقليدية من خلال أعراف وأدبيات غير مقننة. وحول تعالي أصوات المحافظين من الإسلاميين وتحفظاتهم المتكررة، دائماً ما ينظر المجتمع إليها نظرة سطحية إذ تجد العديد من الانطباعات السلبية حول شخصية الإسلامي أو «المطاوعة» بشكل عام كون غالبيتهم يوصفون على أنهم متسلقون أو وصوليون أو فضوليون ويتدخلون بما لا شأن لهم به في أي مجال يتواجدون فيه حتى ولو كان مدرسة ابتدائية! هنا وفي الغالب عند تكوين الانطباعات السلبية يغفل النظر إلى نشأة النظام السياسي التي كانت على أساس ديني، الأمر الذي أتاح المجال أمام هذه الفئة من المجتمع للدخول من باب المجاملة؛ الأمر الذي جعل أي إسلامي يشعر بأنه مسؤول عن صيانة هذا المجتمع. وحتى تتضح لنا الرؤية أكثر لو افترضنا جدلاً أن النظام السياسي نشأ على أساس قومي علماني فحتماً ستجد الإسلاميين منزوين في ردهات المجتمع في الوقت الذي يقيم فيه القوميون محاكم تفتيش لصيانة المبادئ القومية! وهكذا في أي مجتمع يعيش في ظل نظام سياسي تقليدي يتحالف مع القوى الأيديولوجية، فإن هذا التحالف غالباً ما يكون متعباً في أحايين كثيرة. وهذا بالطبع ما يستحيل وقوعه في الدول المدنية ذات النظم السياسية الحديثة.

وبالعودة إلى ثقافة التواكل التي تعد من أبرز أشكال الثقافة السياسية في المجتمع السعودي، فإنها غالباً ما تتمثّل في الزهد في

المشاركة السياسية، أو المشاركة في صنع القرار، أو رسم السياسات العامة، بالإضافة إلى الزهد في المسائل الرقابية على أجهزة الدولة أو على الموارد المالية. والتواكل ثقافة سياسية تتصف بها مجمل المجتمعات الخليجية، ففي أحد الأمثال الخليجية تروى قصة «مثل» بأن رجلاً معه ابنه شاهدا أحد الأشخاص وهو يجلد في ساحة السوق، فسأل الابن أباه حول الدافع وراء ذلك، فأجاب الأب بأن: «الشيوخ أبخص» أي أدرى وأعلم بما يستحق! وحقيقة هذا المثل أشهر من أن تروى قصته الذي بات شعاراً خليجياً للاعتزال السياسي للمجتمعات الخليجية. وحقيقة أسهمت ثقافة التواكل في تأجيل المشاركة السياسية لعقود طويلة في المجتمعات الخليجية. فالناشطون والإصلاحيون فشلوا في ردم الفجوة النظرية بينهم وبين هذه المجتمعات التي تمارس التواكل لا سيما في ظل الظروف التي تعزز مثل هذه الثقافة. حتى أصبح الناشطون في أحايين كثيرة يعدون قلة مشبوهة أو غير مكترث بطرحها.

وحقيقة إلى لحظة كتابة هذه السطور لم يدرك معظم الباحثين إفرازات ثقافة التواكل السلبية ومدى تأثيرها على سير الحياة الاجتماعية. فمن خلال ثقافة التواكل أصبح المجتمع كما لو أنه يضع العقبات أمام نفسه ليس ذلك في مجال التعاطي السياسي بل حتى على المستوى التنفيذي؛ تماماً كما حصل مع المواطن السعودي في مواقف عديدة. فمثلاً عندما قام صندوق التنمية العقاري بإقراض المواطنين كان الإجراء آنذاك يتلخص في إعطاء المواطن مبلغ القرض دفعة واحدة إيماناً من الدولة بأن المواطن يستشعر أهمية بناء مسكن له ولأسرته، فكانت المفاجأة بأن المواطن

قد بدد القرض في أمور أخرى كشراء سيارة أو السفر للسياحة! مما جعل الحكومة تضطر لتقنين مبلغ القرض وفق دفعات محددة عند كل إنجاز مرحلة من مراحل بناء المسكن، كما تم ربط إصدار شهادة ميلاد بإكمال التطعيمات ضد الأوبئة والأمراض مظنة أن أحداً لن يلتزم بها من دون هذا الإجراء. كذلك الحال بالنسبة للتأمين على المركبات فكي تجبر الحكومة الفرد بالتأمين ربطت التأمين بتجديد وثيقة ملكية المركبة. كذلك الحال بالنسبة للفحص الدوري للمركبة تم ربطه هو الآخر بتجديد ذات الوثيقة.

كما أن ثقافة التواكل المتفشية في المجتمع جعلت من الفرد يظن دائماً بأن النظام السياسي لن يتعامل معه بحزم إزاء الأنظمة الجزئية أو غير المهمة في نظره، فتجد هناك تساهل في بعض لوائح البلدية أو أنظمة المرور كحزام الأمان مثلاً أو نظام البناء والإنشاء. وقد تكثر خطابات الالتماس وطلب الشفاعات المقدمة للحكومة جراء العديد من التجاوزات والتعديات. ويفسح المجال أمام «ثقافة حب الخشوم» المتغلغلة في الأجهزة الحكومية. وبالطبع فإن تكرار التغاضي والتسامح إزاء تلك التجاوزات كوّن ثقافة سلبية لدى الكثير من أفراد المجتمع تمادت في استغلال حالات التسامح هذه، وساهم في تعزيز ثقافة التواكل والشعور السلبي العام.

ومن الملاحظ أن ثقافة التواكل تسرّبت إلى الفئة العمرية الصغيرة وأدّت إلى افتقار أهمية الانتظام الدراسي، وإلى الشعور بعدم أهمية الدراسة، فأصبح الطالب يمارس التواكل من خلال الاعتماد على الملخصات وحذف المواضيع، وترقب إشاعات تأجيل الدراسة! فظاهرة تأجيل الدراسة ظاهرة سعودية بامتياز، فعند

كل نهاية عطلة يتحدث الناس عن تمديد العطلة وتأجيل الدراسة، وفي كل فترة دراسية يتم التحدث عن عطلة مرتقبة بمناسبة أو من دون مناسبة! وحقيقة أنه منذ احتلال الكويت في أوائل تسعينيات القرن الفائت بدأت هذه الظاهرة في البروز جراء تأجيل الدراسة الاضطراري آنذاك، ويبدو أن المجتمع قد رأى أنها لعبة مسلية ففضل استمراءها، وقد أغرت هذه الثقافة البعض ممن يهوى خلق الشائعات لغاية معينة فأصبح يعزف على هذه السيمفونية بين فينة وأخرى.

عموماً، فإن التواكل كرس المواطنة السلبية والافتقار إلى المواطن الصالح الذي يستشعر قيمة وطنه ومقدراته، فثقافة التطوع والخدمة العامة تكاد تكون معدومة، والإبلاغ عن التجاوزات يكاد يكون معدوماً أيضاً، ففي أميركا مثلاً تعرضت أسرة سعودية للمساءلة جراء تركهم أحد أبنائهم في السيارة بمفرده أثناء تسوقهم في السوبر ماركت الأمر الذي تعاقب عليه الجهات الأمنية هناك، فكانت المفاجأة هي أن من أبلغ الشرطة هو أحد المارة! وبالطبع ستجد هذا الشعور مفقوداً لدينا بين المارة أمام الشاورما التي يطوف حولها الذباب.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل إن الموظفين وجراء هذه الثقافة أصبحوا لا يمتلكون الحد الكافي من المسؤولية تجاه المال العام، إذ تفشت ظاهرة تبديد الميزانية آخر العالم المالي بين الأجهزة حتى لا يحسب الفائض، وتخفض الميزانية في العام القادم فأصبح حبر الطابعات وورق A4 هما السلعتين الأكثر طلباً من قبل الأجهزة الحكومية آخر العام المالي، بالإضافة إلى تفشي العقود العشوائية

وغير الملحّة في آخر العام المالي كعقود الصيانة في سبيل استهلاك الميزانية بشكل قانوني حتى وإن كان يفتقر إلى أبسط درجات الجدوى، من أجل ألا تخفض ميزانية العام القادم.

البعض هنا قد يشعر بالغموض أو عدم تفهّم تعليق كل هذه السلبيات الاجتماعية على ثقافة التواكل. أو قد يعزوها إلى ثقافات اجتماعية أخرى. لكن لو افترضنا جدلاً أن هذه السلبية الاجتماعية ليس لها أي علاقة من قريب أو بعيد بثقافة التواكل وكل ما في الأمر أن الأجهزة الحكومية ووسائل الإعلام تقاعست عن دورها المطلوب. وحالما قامت هذه الأجهزة بدورها الحقيقي فإن السلبية الاجتماعية ستتلاشى في الحال. هنا يجدر بنا القول إن الحكومة من حيث أحقيتها بممارسة العمل التنفيذي إما أن تكون منتخبة من قبل المجتمع أو معيّنة من قبل النظام السياسي، فإن كانت منتخبة من قبل المجتمع فإنه ليس من المصلحة الإبقاء على هذه السلبية الاجتماعية والتي حتماً ستكلف الحكومة الكثير أمام المنافسين الآخرين. أما إن كانت الحكومة معينة من قبل النظام السياسي فإنها تستمد سلطتها منه ولن تأبه لأي تحديات هنا أو هناك، الأمر الذي وإن جعلها تحارب السلبية الاجتماعية بشكل جدير فإنها غالباً ما تقف إزاء التواكل موقفاً غير جاد؛ كونه المعزز الرئيس لتمتّعها (الحكومة) باستحقاق العمل التنفيذي. فمن خلال الإبقاء على ثقافة التواكل يصعب التخلص نهائياً من السلبية الاجتماعية، وهذا يجعلنا نفهم سبب ارتباط التواكل بعدم المشاركة السياسية ارتباطاً وثيقاً.

ثقافة التطفل

«المجتمع الذي يقوم على إحسان الحاكم الكريم
ليس مجتمعاً وإنما هو مجموعة من الشحاذين»
إمام عبدالفتاح إمام

يقول حمد الجاسر في معرض حديثه عن الإخوان والهجر إن «هجرهم لم تكن زراعية بالمعنى الحقيقي، وإنما هي على شكل وحدات سكنية بناها البدو حول بئر ماء وبجانبه مسجد، وكان كل اعتماد البدو على عطايا الدولة...» (تركي الحمد، **دراسات أيدلوجية في الحالة العربية**، دار الطليعة). يرى تركي الحمد أن نمو مثل هذه الاعتمادية والتبعية بين الفرد والسلطة وإن كان عامل قوة في بداية تكوين الدولة إلا أنه وفي المدى الطويل يشكل عامل ضعف، حيث تبرز الدولة كسبب مباشر لأي نكسات قد يتعرض لها الفرد في حياته الاقتصادية والاجتماعية (المرجع نفسه). غير هذا فإن ارتباط صورة الدولة في ذهنية المجتمع على أنها مصدر المال السهل هي في الواقع التي ما زالت مستمرّة إلى يومنا هذا ففي الثقافة السياسية السعودية من خلال «النظر للنظام السياسي نظرة أبوية» (عبدالعزيز الخضر، «السعودية سيرة دولة ومجتمع»، الشبكة العربية) تكوّن ما يشبه التطفل من قبل الفرد على الدولة، إيماناً منه بأن الدولة هي مصدر المال الأسهل ومظنة حلم الدولة عليه والنظر إليه بعين الشفقة. فأصبح الفرد من خلال النظرة الأبوية للنظام السياسي يعيش على حالة من التطفل وترقب للهبات والأعطيات بين كل مناسبة وأخرى، كما لو أننا لا نعيش في مرحلة الدولة ولم ننفصل عن بقية موروثنا الاجتماعي القديم والذي كان فيه الأمير أو الشيخ يوزع فيه

الهبات والأعطيات. وربما تطوّر الأمر ليصل إلى أحلام اليقظة وحلم الثراء السريع والذي غالباً ما يجعل صاحبه يقع عند أول محاولة احتيال وتجعله يفتقر للمناعة إزاء إعلانات توظيف الأموال المنتشرة؛ ولعل حادثة مكائن الخياطة سنجر وغيرها من المساهمات المالية والعقارية أبلغ دليل على تفشي مثل هذه الظاهرة.

وفي صورة جلية للتطفل تفاقمت ظاهرة الوصولية والانتهازية. فالفرد غالباً ما يطمح لمنحة أرض استثنائية، أو عادة مالية سنوية استثنائية، أو مكافأة راتب أو راتبين، أو إعفاء من قسط أو قسطين، أو حالة عفو شاملة، أو قد يكون التقرب لمسؤول ما كفيلاً بحل مشاكله كلها. وكالعادة جراء هذا انتشرت الشائعات تزامناً مع كل مناسبة حول أخبار تفيد بتسديد الديون أو تقديم المنح أو تحسين الأوضاع. ويتوالى إرسال البرقيات بشكل رهيب وكالعادة المستفيد الأول من هذا هي الشركة المزودة لخدمة البرقيات! وهذا بلا شك أدى إلى خلق ثقافة مؤسسية ضعيفة لدى المجتمع في مواجهة الظواهر الاجتماعية الخطيرة كالفقر وغلاء الأسعار، فكان التعويل على العمل الخيري العشوائي أكثر منه على العمل التنظيمي الممنهج «فالفرق شاسع جداً بين الصدقة ونظام التأمينات الاجتماعية» (إمام عبدالفتاح إمام، **الأخلاق والسياسة**).

كما انتشرت جراء ثقافة التطفل «ثقافة المعاريض»، و«المعروض» هو شيء يرافقك من ولادتك حتى قبرك! يقدمه والدك إلى المستشفى والأحوال المدنية لكي تبدأ معاملات اعتمادك كمواطن صالح، ويقدمه أحد أبنائك - بعد عمر طويل - لكي يحصل على موافقة لدفنك!» (محمد الرطيان، **ثقافة المعاريض**).

حتى إن هذه الثقافة ابتكرت وظيفة جديدة (المعرضجي)، وهو الموظف الذي يجلس إلى طاولة أمام كل دائرة حكومية لكتابة المعروض المراد تقديمه والذي يحوي مضمون الطلب المراد إجراءه، والذي تقلّصت الفرص أمامه جراء توفر النماذج الجاهزة التي ساهمت في مواكبة ثقافة الاستجداء لروح العصر!

وجراء هذه التراكمات الذهنية والممارسات تكون لدى الكثير ما يشبه العقلية الاستجدائية التي أثّرت بشكل سلبي على شخصية الفرد وجعلت هذه العدوى تتسرب في شتى مناحي الحياة، وأصبح الفرد يمارس الاستجداء حتى في حاجاته الأساسية أو حقوقه المكتسبة ولا أبالغ عندما أقول إن الفرد في السعودية عندما يتقدم لطلب منحة أرض يلزم أولاً بتعبئة نموذج معروض يحوي صيغة استجدائية مقدمة لرئيس البلدية يفيد بحاجته إلى قطعة أرض سكنية كي يبني عليها منزل أحلامه.

كما أن هذه الممارسات تسربت حتى للقطاع الخاص الذي قام هو بدوره باستغلال استمراء الفرد ممارسة الاستجداء، فالبنوك عندما تقرض الفرد مثلاً تؤمن على المبلغ المقترض وذلك من خلال التعاقد مع شركات التأمين التي تتعهّد بدفع مبلغ القرض إلى البنك عند وفاة المقترض، وتقوم البنوك بإلحاق قسط التأمين بقسط القرض الذي يدفعه الفرد من دون علمه وفي حالة وفاة المقترض يجبر أحد البنوك ذوي المتوفى على تعبئة نموذج «معروض» يطلب من البنك إعفاء المتوفى من باقي الأقساط وعادة ما يكون النموذج المقدم من البنك مذيّلاً بعبارة «وجزاكم الله خيراً في الدنيا والآخرة وجعله اللّه في موازين حسناتكم»! كما لو أن البنك هو الذي قام بإعفاء المتوفى

من المبلغ المقترض من تلقاء نفسه ومن وافر كرمه في استغفال صريح للمجتمع.

كما أن ثقافة التطفل بشكل عام ساهمت بانتشار ظاهرة التطفل على مقدرات الدولة، كما ظهر ذلك جلياً في ظاهرة وضع اليد على الأراضي البور واستخراج حجج الاستحكام وتسابق المجتمع في ذلك مما جعل الحكومة تنشئ قسماً بالبلديات تحت مسمى (التعديات) للحد من هذه الظاهرة ولإزالة وهدم ما استحدث من بناء على أراضيها، وما جعل الظاهرة ما زالت مستمرة هي أن الدولة تكتفي في هدم المستحدث وحسب من دون معاقبة صاحبه.

لقد بالغ المجتمع كثيراً في ممارسة ثقافة التطفل وفي صمت من وسائل الإعلام والنخب على حد سواء حتى أصبحت مقولة «حلال الدولة حلال والد» شعاراً بارزاً؛ أي إن المال العام في الثقافة السياسية السعودية كمال الأب ليس عليك جناح في ما تأخذ أو في ما تذر. وأصبح المجتمع يفضل المسؤول الذي يعمل على التنمية بذات الوقت الذي يقوم فيه بنهب المال العام على المسؤول الذي ينهب من دون أي دفع لمسيرة التنمية. فقد يردد الناس: «يسرق ويطور أفضل ممن يسرق ولا يطور»! فالمشكلة إذاً ليست مع السرقة بقدر ما هي مع التنمية والتطوير وإلا فنهب المال العام لا غضاضة فيه. بل إنه ليس من المستغرب وفق هذه الثقافة أن تصبح الأمانة والمحافظة على المال العام مذمة؛ إذ عادة ما يتندر المجتمع على المسؤول الأمين الذي ترك منصبه ولم يسلب ما تحت يده، ويوصم عادة بأوصاف ذميمة كمقولة «ما فيه خير»، أو يوصم بالجبن ونحوه، على عكس المسؤول الذي لا يترك شيئاً تحت يده إلا وقام بسلبه والذي عادة ما يوصف

بالشجاعة والحصافة أو يوصف على أنه «ذيب». بل إن حتى من ينتقد مثل هذه الممارسات يوضع مبدأه على المحك. فمثلاً إذا انتقد إنسان نهب المال العام يفاجأ مباشرة بقولهم: «لو أنت مكانه كان سرقت مثله»! أو قولهم: «لو أعطاك مليون واحد كان صمتت»! فهنا وفي خضم فوضى التطفل لا يبحث المجتمع عن تشريعات تحارب مثل هذه الممارسات أو يطالب بسن قوانين تحد من هذه الظواهر بل يكتفى بتمني وصول مسؤول نزيه لا تغريه مثل هذه الظروف كي يحصل على مكاسب شخصية. وهنا بالطبع تتجلّى لنا أهمية الثقافة المدنية في محاربة الفساد بعيداً عن الأماني والتطلعات الساذجة.

وقد أدت ثقافة التطفل هذه أيضاً إلى ظاهرة الاستهتار بالممتلكات العامة ومقدرات الدولة، ولا أدلّ على ذلك من ظاهرة تكسير صناديق البريد الجديدة (واصل) التي دشنها البريد السعودي وغيرها الكثير من المشاهد التي تعكس مدى الاستخفاف بالمقدرات العامة ومآلات هذه الثقافة الوضيعة (ثقافة التطفل) والتي أهمها غياب الحس الرقابي بين أفراد المجتمع.

وباعتقادي أن ثقافة التطفل قد أوجدت لدى الفرد إحساساً بأن غيره قد جنى جراء تطفّله مكاسب مالية واجتماعية أكبر فيستميت أكثر في ممارسة التطفل وممارسة الطرق الملتوية جراء ذلك، فيتخطى الطوابير ويمارس الواسطة وكافة أشكال المحسوبيات محققين بذلك الثقافة الاجتماعية المتفشية المعبر عنها بالعامية ثقافة «شد لي واقطع لك». فأصبحت الأجهزة الحكومية تدار بمبادئ شللية ومحاصصة بعيداً عن الأنظمة المقنّنة، «واحدة من العادات المتأصلة في جهات حكومية عندما ينشر عن أخطاء أو فضائح

تعشعش في جنباتها، هي طرح السؤال من أكبر مسؤول «من الذي سرّب الخبر؟»، لأن الأولوية للتستر على الأخطاء وحفظ ماء الوجه ولو موقتاً عملاً بحكمة «أنا ومن بعدي الطوفان»» (عبدالعزيز السويد، «من الذي سرّب الخبر»، صحيفة الحياة، 7 ديسمبر2009).

وعلى ذكر مبدأ «أنا ومن بعدي الطوفان» أصبح الجميع في سباق مع الزمن كما لو أن قضاياهم قضايا مصيرية؛ فأصبحت ظاهرة تخطي الطوابير ظاهرة متفشية في المجتمع وعلى جميع الأصعدة وحتى أمام فرن التميس. وربما ساهمت هذه الثقافة السياسية (ثقافة التطفل) في إفراز ظواهر اجتماعية سلبية ليست محل بحثنا كظاهرة عدم احترام إشارات المرور وعدم احترام الطوابير وتفشي ظاهرة الواسطة (التي هي بلا شك أبرز إفرازات الثقافة السياسية الضيقة) والتي يشجع تفشيها رؤية الكثيرين ممن تسنّموا مراتب لم يكونوا ليحلموا بها لولا تلك العلاقات والمحسوبيات التي يتمتّعون بها. والأهم من ذلك هو دور ثقافة التطفل وغيرها من أنماط الثقافة السياسية السعودية في إفراز ظاهر «الفيجيلانتي» (الاقتصاص)، أو (الاعتماد على الذات في الحصول على الحق)، أو استعمال اليد في أخذ الحق من دون القانون، فهذه الظاهرة لم تأخذ حقها من الدراسة أو تسليط الضوء عليها، فالمجتمع يجد في الاعتماد على الذات دون القانون أنجع وسيلة في الحصول على الحق. البعض ربما لا يجد مسوغاً لربط التطفل بالاقتصاص الذاتي. لكن لو نظرنا إلى العوامل التي أتاح المجال أمام التطفل في التمادي على القانون نجد أنها ذات العوامل التي أتاحت المجال أمام الاقتصاص الذاتي. فالفرد الذي يمارس التطفل هو في ذاته لا يشعر بثقة إزاء القانون، وبطبيعة الحال

فإنه سيعتمد تلقائياً على ذاته في سبيل الحصول على الحق، وبالطبع فإن ظاهرة «الفيجيلانتي» لدينا لا تعتمد غالباً على اليد مباشرة في الحصول على الحق، بل إنها تأخذ شكلاً ونمطاً أكثر تطوراً من «فيجيلانتي» العصابات والجماعات البدائية، حيث إنها تستغل العلاقات الإنسانية والشبكات الاجتماعية كلّها في سبيل ذلك، ابتداء من النسب والصداقة والزمالة و«حب الخشوم» وكل ما هو كفيل بالحصول على الحق بأي طريقة ممكنة.

من الطريف أن ثقافة التطفّل أصبحت متبادلة بين المجتمع والأجهزة الحكومية فأصبحت الأجهزة الحكومية المناط بها تقديم خدمات معيّنة لكافة شرائح المجتمع تأخذ طابعاً خيرياً وتتطفّل هي بدورها على المجتمع من خلال البحث عن أصحاب القلوب الرحيمة! فتدهش عندما تجد خدمات تلتزم بها الحكومات في مختلف دول العالم، وقد أخذت لدينا طابعاً خيرياً. فتجد جمعية أمراض الكلى «الخيرية» وجمعية مرضى السرطان الخيرية وجمعية التوحد الخيرية والجمعية الخيرية لرعاية الأيتام وجمعية خيرية أخرى للإسكان! وإن كانت في كثير من الأحيان تأخذ طابعاً تفضلياً كما لو كانت أساسيات العيش الكريم مِنَحاً غير مكتسبة.

كما أن ثقافة التطفّل ربما أدت بشكل أو بآخر إلى ظهور ظاهرة الريعية، فالمجتمع السعودي يعدّ مجتمعاً استهلاكياً في الدرجة الأولى جراء ثقافته التطفلية والاعتماد كلياً على الدولة وجهله بالشأن العام، شأنه شأن بقية المجتمعات الخليجية الأخرى. فمثلا إبان سنوات انخفاض سعر النفط كان الناس كما لو أن سعر النفط يتجاوز المئة دولار. فيعدّ ظهور سليمان العيسى من خلال شاشة التلفزيون

وأذان ابن ماجد الذي يصدع عبر الأثير مؤشرات كفيلة بجعل المجتمع السعودي يشعر بأفضل حالات الاطمئنان! فالمجتمع لم يلفت انتباهه توقّف البنى التحتية أو توقف التوظيف في ديوان الخدمة المدنية، أو توقف المشاريع الإنمائية. أو عدم إعلان الميزانية السنوية. وهنا بالطبع من الإجحاف أن تلقى اللائمة على المجتمع وحس، فهو من دون روافد أو نوافذ تنقل له الصورة الحقيقية للأوضاع المحلية لن يستطيع اكتشاف ذلك بنفسه. فالإعلام المحلّي والنخب المحلية لم يتطرقا لمثل تلك القضايا، والمجتمع بدوره لم يبحث عن معلومات تعكر صفوه. فالفرد كونه لم يشارك في صياغة قرار ما أو يسهم في وضع برنامج ما أو يدرك حجم تطور ما، أو لم يشاهد إعلاماً متعدداً مفتوحاً ينقل له الصورة الحقيقية، فلن يعي أية تحديات إلا إذا أصبحت ظاهرة ملموسة، فمن هنا سيتصرف الفرد بإفراط كما لو أنه نزيل في أحد الفنادق لعدة أيام.

وحول ظاهرة الريعية في المجتمع السعودي، وحجم هذه الظاهرة المخيفة إلا أنني لم أجد دراسة جادة حولها أو مؤلفاً يبيّن خطورتها أو على الأقل لم أشاهد برنامجاً توعوياً قصيراً ولو لمدة خمس دقائق يقوم بتوعية الناس بمدى النتيجة الكارثية التي من الممكن أن تخلفها هذه الظاهرة. فربما لا يدرك البعض أن ظاهرة الريعية أفرزت ظواهر متعدّدة كظاهرة اللهث وراء الموضة وإنفاق المدخرات في سبيل اللحاق بها وتفادي سخرية المجتمع. فيبدو أن هذه الظاهرة ليست حديثة على مجتمعنا منذ عقد أو عقدين بل على العكس فهي تزامنت ونشأة الدولة. فهذه الحضارة وما يسميه المفكر الإيراني علي شريعتي «الحضارة الاستهلاكية» التي خلّفت مثل هذه

الممارسات تعد أبرز إفرازات الظاهرة الريعية؛ فيقول المفكر مثلاً عن المجتمع السعودي قبل عدة عقود مضت: «حتى أصبح أحدهم في (السعودية) يستعيبك ويحتقرك إذا رآك مثلا على سيارة بيجو، لأن العاديين هناك يمتلكون كاديلاك وشفروليه 71 و72» (علي شريعتي، **النباهة والاستحمار**). فضلاً عن مفاخرة الكثيرين في البذخ والإنفاق؛ فيروي لي أحد الأصدقاء أنه تفاجأ عندما قال له أحد المسؤولين ذات يوم: «هل تصدق أن الخروف الحري (أحد أنواع الغنم) الذي تشتريه أنت من السوق بأربع مئة ريال، يدخل ثلاجتي وقد حسب بألفي ريال، تعرف يشرهون علينا؟» (متعذراً بكرمه المفرط تجاه متعهد اللحوم)!

حتى لا نسهب كثيراً في الظواهر التي نجمت عن ثقافتي التواكل والتطفّل في تعاطي المجتمع مع النظام السياسي يجدر بنا الإشارة إلى أن هذه الظواهر التي سبق ذكرها كالواسطة والمحسوبيات والاستهتار بالمال العام والاستيلاء عليه والريعية جميعها ظواهر اجتماعية لها بالطبع روافد متعددة، وإن كان أهمها ضعف الثقافة السياسية في المجتمع المبنية على التواكل والتطفل. إلا أن حكومات النمط التابع من الثقافة السياسية تستطيع من خلال الممارسات الحازمة التصدّي لمثل هذه الظواهر وإن كانت طبيعة المجتمع تحدّد مدى التفاعل الإيجابي مع ذلك الحزم. فمثلاً حكومة دبي استطاعت بكل فاعلية القضاء على مظاهر الاستهتار العام إزاء مقدرات الدولة، بالإضافة إلى القضاء على كافة مظاهر المحسوبيات في أروقة الأجهزة التنفيذية. وحقيقة أن شعور المواطن في دبي بالاطمئنان إزاء حقوقه المعيشية الأساسية جعلته في غنى عن كافة الممارسات التطفّلية

بخلاف المواطن السعودي الذي لا يدرك موقعه الحقيقي من خط الفقر. وبالطبع فإن الدور الفاعل للحكومة في دبي في عدم تبيئة مثل هذه الثقافات ساهم بشكل جلي في تلاشي مثل هذه الظواهر.

وحقيقة قد يشعر المراقب بقسوة الوصف الذي أطلقه إمام عبدالفتاح إمام على المجتمع الذي يقوم على إحسان الحاكم الكريم باعتباره مجموعة من الشحاذين، كون المجتمع غالبا ما يستمرئ مثل هذه الممارسات في ظل صمت مطبق من قبل النخب الثقافية والفكرية والدينية، أو في ظل مشاطرة تلك النخب له في أسوأ الأحوال.

ثقافة الجهل بالحقوق

94% من السعوديين لا يعرفون شيئا عن القوانين الخاصة بحقوق الإنسان

خبر صحفي

كون المجتمع بعيد بمجمله عن الشأن العام ويتملكه الشعور بالثقة إزاء النظام السياسي والتي امتدت لجميع الأجهزة الحكومية جعلته يجهل الكثير من حقوقه. فقد نشر خبرا يفيد بأن «دراسة تؤكد أن 94% من السعوديين لا يعرفون شيئا عن القوانين الخاصة بحقوق الإنسان وأن هناك خللا في وعي المجتمع» (**وكالة أخبار المجتمع السعودي**)، وحقيقة أن مثل هذه الإحصاءات وإن كانت نادرة جدا إلا أنها لم تكن صادمة في نتائجها بالرغم من وصولها حاجز المئة! فالمجتمع السعودي لا يزال أسير مسلمات متعددة توحي بشكل ضمني بأن أساسيات العيش الكريم ليست بالضرورة حقّا مكتسباً. وحتى لا أكون متجنّياً فإن ذلك لا يعبّر عنه بصورة جلية أو مقنن

وفق لوائح وأنظمة؛ وإنما ذلك في ثقافة المجتمع السياسية، فالفرد في المجتمع السعودي يعتقد أن حصوله على مسكن أو عمل أو أمن غذائي إنما هي هبات تفضلية من قبل الأجهزة الحكومية.

حتى في الحالات العامة تجد أن الثقافة الحقوقية تكاد تكون معدومة. فمثلاً نشرت صحيفة الوطن السعودية خبراً يفيد بأن «59% من المرضى في المنطقة الشرقية يجهلون حقوقهم» (**صحيفة الوطن**، 10 فبراير 2011). فهنا يجهل الفرد المريض حقوقه الصحية في ما يتعلّق بحقّه بتلقي العلاج المجاني وتوفير الدواء المناسب، بالإضافة إلى السرير المخصص للنوم والحفاظ على خصوصيته وكرامته كإنسان. ولا يقف الأمر عند الحقوق الصحية وحسب بل إن غالبية المجتمع تجهل حقوقها المدنية والتعليمية والصحية والإنسانية. فالمجتمع جراء البعد عن الشأن العام وعدم ممارسة الحياة المدنية كما هي، وعدم تطبيق بعض الأجهزة الحكومية اللوائح والأنظمة المقننة، وتعذر دور الصحافة كسلطة رابعة ووسائل الإعلام بشكل عام عزز من تجاهله لحقوقه بشكل تلقائي، وعادة ما تأتي عبارة «إذا لم تعجبك البلد اطلع» من الكثير من أفراد المجتمع إجابة على أي محاولة للتطرق بشكل أو بآخر إلى أي من الحقوق، وكأن الوطن لفئة من دون أخرى.

فنحن هنا لسنا بصدد البحث عن الأسباب والعوامل التي أدت إلى جهل المجتمع لحقوقه، بل نحن هنا لتبيان أن الجهل بالحقوق في المجتمع السعودي أضحى أحد أبرز الثقافات المكونة لثقافته السياسية الأم. فمع وجود ما يعزز ذلك أصبحت ظاهرة جهل الحقوق متفشية في المجتمع، «إن الأنماط السلوكية والقيم الأخلاقية

التي تشكل الثقافة السياسية التي يحملها المواطن بمجملها سلبية، بالمحصلة تؤدي إلى عدم إدراك المواطن لحقوقه» (سلمان الخليل، «مفهوم المواطنة لدى النظم الاستبدادية وفي الثقافة السياسية»، موقع الحزب الليبرالي الديمقراطي العراقي). وهنا بالطبع أصبح المجتمع الذي يعاني ثقافة الجهل بالحقوق لا يمتلك النزعة السيادية السوية التي تتحلى بها المجتمعات التي تدرك حقوقها جيداً، والتي تجعله يمارس الرقابة على الأداء التنفيذي بشكل ضغط شعبي، والذي من شأنه الحد من مستوى القصور الحكومي.

لقد ساهمت ثقافة الجهل بالحقوق إلى تضخّم الذات لدى الطبقة الوسطى من التنفيذيين والتي هي الأخرى تكوّن لديها انطباع بأن المجتمع مدين لها إزاء أدائها واجباتها التنفيذية، بالإضافة إلى استغلالها جهل المجتمع بالحقوق الأمر الذي ساهم في توسع شبكات المحسوبيات والعلاقات النفعية حول المسؤولين وأقربائهم الذين بلا شك حصلوا على ميزات لم يكونوا ليحصلوا عليها إلا في ظل ثقافة الجهل بالحقوق المتفشية.

وهناك في المجتمع السعودي قلة نادرة تعرف حقوقها أو ربما تمتلك الوعي اللازم لذلك؛ فقد نشرت صحيفة الحياة عام 2008م خبراً مفاده أن ديوان المظالم ألزم مرور العاصمة المقدسة (مكة) بدفع تعويض لمواطن جراء احتجازه المفاجئ إثر تجاوزه السرعة المحددة مما يتنافى وأنظمة ولوائح المرور التي تنص على أن المتجاوز للسرعة يتاح له حرية قضاء محكوميته خلال عشرة أيام من ارتكابه المخالفة في أي يوم يشاء! وبالطبع هذه المادة يجهلها معظم أفراد المجتمع بل إن تجاوز المرور ذاته لهذه المادة كفيل بتغييبها عن

ذهن المجتمع. فبمجرد عبورك للطريق الدائري الشمالي للعاصمة الرياض ستجد حافلة نقل المتجاوزين للسرعة متوقفة إلى جانب نقطة التفتيش تنتظر امتلاءها حتى تقلهم تلقائياً للتوقيف.

بالطبع، فإن جهل الفرد للأنظمة التنفيذية المقنّنة والتي تكفل حقوقه يتبعه جهل أكبر بحقوقه المقننة بشكل مجمل أو تلك التي وقّعت عليها حكومته ولم تمارس على أرض الواقع أو لم تطبق أساساً. فالفرد يجهل حق التعليم وحق الرعاية الصحية وحق المسكن وحق الحرية والتعبير عن الرأي... . وخلاصة الحديث عن ثقافة الحقوق في المجتمع وجهل المجتمع لحقوقه تجدر بنا الإشارة إلى أن أقصى ما يصبو إليه المجتمع هو بالطبع ما عزز الجهل بالحقوق إذ لا يتجاوز مبتغى الكثيرين من أفراد المجتمع حدود الأمن والأمن الغذائي وتوفّر مسكن كريم وفرصة عمل هنا أو هناك وحسب.

ثقافة «احمد ربك»

قرأت رسالة مواطن إلى إحدى الصحف يشكو من موظف بنك التسليف السعودي الذي قال له بعد جدل حول معاملته: «احمد ربك اللي قبلنا أوراقك»

محمد اليامي، كاتب سعودي

ربما أدّت ثقافة الجهل بالحقوق بشكل ما إلى قناعة المجتمع بمثالية الواقع الراهن، واعتبار الوضع الاجتماعي والاقتصادي غاية ما يتطلع إليه الفرد مقارنة بالماضي. وقد أدى انخفاض مستوى المطلب الاجتماعي الذي لا يتجاوز الحد الأدنى من الأمن النفسي والأمن

المعيشي إلى حالة رضا كاسحة بين معظم أفراد المجتمع. فالمجتمع بتلقائية ما زال يعيش اللحظة الراهنة وعينه على الماضي المخيف وما يحمله من مصاعب ومآسي، وبالتالي أدى هذا إلى انخفاض سقف المطلب الاجتماعي كما ذكرت. ليس هذا فحسب بل أدت حالة الرضا هذه إلى تفشي ظاهرة التقاعس أو التغاضي عن مواجهة مجمل الظواهر السلبية في المجتمع بحجة أن المجتمع يعيش بأفضل حالاته مقارنة مع ما كان يجري في السابق. فعلى سبيل المثال بالرغم من تردي الخدمات الصحية في السعودية لا سيما في مدن الأطراف وما يصاحبها من نقص في عدد الاستشاريين والاختصاصيين وعدم توفّر الأسرّة ورداءة جودة الأدوية المقدّمة، فضلاً عن قلّتها، ومع كثرة الأخطاء الطبية وتأخر مواعيد العيادات المتخصصة وتهالك المباني تزامناً مع تعثر المشاريع الصحية الجديدة تفاجأ بظهور دراسة تكشف عن رضا 70% من المواطنين عن الخدمات الصحية! (**صحيفة الرياض**، 5 يونيو 2011، العدد 15686). المثير أن المجتمع يلمس حالة ضعف الإمكانات الصحية ولكن الذهنية الاجتماعية وما تحمله من مقارنات بين الحقبة السابقة والحالية تفرض حضورها في تحديد الموقف من تلك الخدمات.

بالنظر إلى هذه الذهنية، نجد أن المجتمع يعيش في التصور الأولي في مرحلة «ما بعد التوحيد» حيث إن حكايات الأجداد والآباء الذين عاشوا المرحلتين ساهمت بشكل كبير في بلورة مثل هذه القناعات «فالإنسان السعودي يتضاعف إحساسه بعظيم النعمة إذا هو أصغى لواحد من كبار السن» (إبراهيم البليهي، **النبع الذي لا ينضب**). بالطبع، فإن مثل هذه الأمور تبدو كنتيجة طبيعية في أي

مجتمع يمر في ظروف قاسية كتلك التي عاشها المجتمع في مرحلة ما قبل الدولة، لكن الأمر قد لا يبدو مقبولاً في حالة تحول هذا الأمر إلى مجموعة تصورات وقناعات تقوم على تشكيل ثقافة سياسية ضيّقة تخفض سقف المطلب الاجتماعي وتؤثر على مسار المجتمع نحو التقدم المدني، في زمن يجدر فيه أن تتحول ذهنية المجتمع إلى ذهنية متقدمة في مرحلة «ما بعد التوحيد» لأسباب بديهية.

كما أن هذه الثقافة أصبحت لدى الكثيرين مسوغاً للتنصل من المهمات المناطة بهم أو لتبرير التقاعس وضعف الإنتاجية، حيث «انتشرت بكثرة على لسان الموظف الحكومي في كثير من الجهات بطريقة يتوقع أنها تسكت من يشكو أو يتذمر، وهي ثقافة مخاطرها كثيرة، بدءاً بترهل الأداء، وانتهاء بالإحباط الذي يصيب المراجع وتأثيره على نظرته وعلاقته بالجهات الحكومية، ومروراً بالفاقد الاقتصادي والاجتماعي» (محمد اليامي، «الحمد والشكر»، **صحيفة الحياة**، 17 سبتمبر 2010). بالإضافة إلى أن هذه الثقافة أصبحت أداة تحجيم لكل مظاهر الامتعاض أو التذمر. فذات مرة قبل أكثر من عقد ونصف اشتكت إحدى المتصلات في برنامج للإفتاء لأحد الفقهاء عن تأخر المكافأة الجامعية عن أخيها الذي يعولها هي وأمهما... ففاجأها الفقيه بقوله: «احمدي ربك غيره ما يحصل على خمسين ريال»! بالطبع، فإن مثل هذه الظاهرة ما زالت مستمرة. «قرأت رسالة مواطن إلى إحدى الصحف يشكو من موظف بنك التسليف السعودي الذي قال له بعد جدل حول معاملته: «احمد ربك اللي قبلنا أوراقك»، وبالتأكيد بعدها سمعنا وسنسمع من يقول هذه العبارة للمواطن والمقيم في بعض أقسام الشرطة إذا سُرق شيء

من سيارته «احمد ربك ما إنسرقت السيارة»، وإذا حدث وسرقت تغيّرت العبارة «احمد ربك أن طفلك أو زوجتك مو فيها»، وإذا سرق ملحق المنزل أو الغاز «احمد ربك ما إنسرق البيت كله». . . وهكذا دواليك (المرجع نفسه).

بذلك أصبحت ثقافة «احمد ربك» وما تحمله من جِرس ديني تجعل الفرد يتهيّب المناكفة ويشعر بحرج فطري خشية النعت بالجحود والنكران تجاه المولى عز وجل، وباتت تُستخدم كـ«فيتو» أمام كل مطلب اجتماعي، وبالتالي برزت كمفردة متعدّدة الاستخدامات. فتارة تستخدم لكبح جماح مطالب الإصلاح، وتارة تستخدم في وجه الممتعضين والمتذمرين إزاء إشكالات معينة، وتارة تستخدم لتكريس واقع معين. . . وهنا بالتأكيد لسنا سذجاً بدرجة تجعلنا نوحي إلى عدم شكر المولى عزّ وجلّ أو نمقت سجية الثناء وإرجاع الفضل إلى ذي الفضل، بقدر ما نحن بحاجة إلى ضرورة تبيين سلبية التصورات الأولية للمطلب الاجتماعي ومدى تأثيرها في أبعاد متعدّدة. كما أننا نحاول تعرية محاولات تجيير هذه السجية النقية في سياق التبرير أو خلق مسوغات باتت عارية أكثر من أي وقت مضى.

ثقافة الحظوة

«السعادة هي في تبجيل الملوك..!!»
ابن أبي الربيع، مؤلف كتاب:
سلوك المالك في تدبير الممالك

في أي مجتمع يعيش في ظل نظام سياسي تقليدي غالباً ما تنتشر فيه ثقافة الحظوة والتقرب من دائرة النظام السياسي. ومن المعلوم أن

أي نظام سياسي لا سيما وإن كان تقليدياً فإن الروابط الاجتماعية والعلاقات الإنسانية تؤثر على قراراته بشكل جلي، لذا فإنه غالباً ما تكون الدائرة الضيّقة المحيطة به وأصحاب الحظوة هم أكثر أفراد المجتمع ثراء وجاهاً ونفوذاً. والتاريخ العربي والإسلامي مليء بمثل هذه الممارسات، لذا أصبحت الحظوة أبرز إفرازات تاريخنا السياسي القديم. وقد غرست فكرة الحظوة في مخيلة المجتمع كوسيلة وغاية في آن. فالبيئة التاريخية والفقهية والاجتماعية تدعم مثل هذه الثقافة، فمثلاً في العهد القديم نجد أن مجالسة الخلفاء تعد طموحاً لا يوازيه طموح، ومنادمة الولاة، ومصاحبتهم في السفر والصيد غايات يبتغيها علية القوم آنذاك «السعادة هي في تبجيل الملوك» (ابن أبي الربيع، **سلوك المالك في تدبير الممالك**). وكنتيجة طبيعية لهذه المعطيات فإنه ليس من الغريب أن تجد نخبة المجتمع هم أبرز من يطلب هذه الحظوة فيه كالفقيه والمثقف والشاعر وشيخ القبيلة والتاجر وغيرهم بحثاً عن الثراء والنفوذ والجاه. وغالباً ما يستميت الفقهاء أو المثقفون في طلب الحظوة لا سيما وإن كان لهم خصوم من الفئات الأخرى فتشتد محاولات التترس بالنظام السياسي من خلال الحظوة، ومن هنا تتفشى الأخلاق المكارثية. وغالباً ما يفتقر المثقف أو الفقيه إلى الاستقلالية، التي تجعله يتحول تدريجياً إلى البراغماتية ممارساً أشد أصناف الوصولية، وفي أحسن الأحوال يصور نفسه على أنه «مؤمون آل فرعون» الذي يكتم تحفظاته النهضوية! وكنتيجة طبيعية تصبح ثقافة الحظوة سائدة بين غالبية أفراد المجتمع الذين يرون في الحظوة قضاء على المآزق التي تحيط بهم من كل جانب وأصبح الفرد يعيش أحلام اليقظة ويحلم بهبة أو أعطية تختصر عليه سنوات كده الطويلة.

وفي المجتمع السعودي كمجتمع خليجي وعربي، تنتشر ثقافة الحظوة كجزء من الثقافة السياسية التي تحكم علاقته بنظامه السياسي بشكل لافت. فالظروف والمعطيات أتاحت لهذه الثقافة بأن تتفشى بين أفراد المجتمع، فمعظم النخب التي ذكرت سابقا من فقهاء وشيوخ قبائل ورجال أعمال ومثقفين يحلمون بالحصول على حظوة معينة وعلى جميع المستويات. والطريف أن كل فئة تبتغي من الحظوة ما يتناسب وخلفيتها الذهنية. فهناك من يبحث عن شراكة تجارية أو وظيفة «وكيل شرعي»، وهناك من يبحث عن «خوة» ورحلة صيد و«صكة بلوت» ينادم فيها المسؤولين . فثقافة الحظوة والتقرّب تنتشر حول أي مسؤول أياً كانت درجته أو منصبه، حول الأمير أو الوزير أو المدير أوالرئيس. ولا أبالغ إذا ذكرت أنها تتفشى حتى حول مدير المدرسة الابتدائية! فالكل يبحث عن نفوذ أو جاه، وربما من هنا أفرزت «شخصية الواصل». فالمجتمع ينعت الشخص بالواصل إذا اشتهر بأنه يمتلك شبكة ضخمة من العلاقات أو النفوذ بجهة ما، وأصبح المجتمع في سِباق حول الحصول على أي شكل من أشكال الحظوة، كي يمتلك القدر الكافي من النفوذ ليمارس مهماته الحضارية على الوجه المطلوب! وللأسف هذه الثقافة أفرزت الكثير من أشكال الوصولية والذرائعية وبقية أصناف النفاق الاجتماعي، كما أفرزت كما ذكرت «شخصية الواصل» والتي يحلم بها كثيرون، الأمر الذي أدى إلى ظاهرة انتفاخ الذات. فقد تجد سيارة أحد البسطاء مليئة بملفات العاطلين الخضراء بحجة أنه يسعى لتوظيفهم وهو يقبع في المرتبة الرابعة أو الخامسة، أو تجد أحد صغار الموظفين وقد وضع في مجلس منزله طاولة وعليها هاتف ثابت وروزنامة ومفكرة تماماً كتلك

الطاولة التي أمام الحاكم الإداري في المنطقة! وبالطبع، لفتت هذه الظاهرة انتباه وسائل الإعلام مما استدعى إلى تجسيد تلك الشخصية (شخصية الواصل) في أحد المسلسلات. وكما هي حال الإعلام في تعاطيه مع مثل هذه القضايا لا أحد يبحث قليلاً فوق سقف الظاهرة؛ فباعتقادي أن ظاهرة الواسطة والمحسوبيات والوصولية وشخصية الواصل وكافة أشكال النفاق الاجتماعي وبقية الممارسات الاجتماعية الملتوية كان لثقافة الحظوة مساهمة كبيرة في انتشارها وتشكّلها، بالرغم من ذلك لم أجد أية دراسة اجتماعية جادة تبحث هذه الظواهر من ناحية سوسيولوجية، فقد وجدت أحد التحقيقات في صحيفة الرياض تحت عنوان (أصحاب «الفزعة الكذابة» «اللي اختشوا ماتوا»، العدد 15626)، يتطرق للواسطة وشخصية الواصل وأشياء كهذه، حقيقة استمتعت بالتحقيق وشعرت بأنه بداية جيدة جدّاً للتطرق لهكذا قضايا، لكنني لم أجد بين أسطر التحقيق أي تعليق لأي باحث اجتماعي أو عالم اجتماع سياسي يبين أسباب ودوافع تفشي مثل هذه الظواهر باستثناء إحدى المداخلات لمن يلقي باللائمة على فساد المجتمع الإداري وحسب.

وحول تشبّع المجتمع بثقافة الحظوة أذكر أن أحد المواطنين النبلاء تنازل لوجه الله عن قاتل ابنه الذي يسكن معه في نفس الشارع من دون ترتيب مسبق أو تكلّف مصطنع. ظهرت هذه القضية في الإعلام واستدعي هذا الرجل من قبل القيادة وتم تكريمه نظير هذه الأخلاق الفروسية، وبالتأكيد كان الحدث لافتاً في فترة أصبحت المزايدة في الطلبات المادية تشكّل ظاهرة متفشية في المجتمع، إذ يزايد أولياء الدم في طلباتهم المادية نظير عفوهم وما يصاحب هذه

المزايدات من ممارسات أبعد ما تكون عن المروءة، كتحول الجاهية والتشفع إلى «بيزنس». فيتكفل أحد الوجهاء بقضية ما مقابل جُعل معين نظير جهوده في التشفع، مما أدى ذلك إلى تفشي ظاهرة الجاهية بغية الظهور والبروز. فبمجرد أن تحدث مشاجرة بين بضعة أطفال حتى يتجمّع أصحاب المشالح بغية التشفع! حتى أصبحت الجاهية مسوغاً من مسوغات تمييع وتضييع حقوق الأفراد.

بعد هذه الحادثة (حادثة التنازل لوجه اللّه) لاحظت توالي الأخبار بشكل لافت عن تنازل أولياء الدم لوجه الله من دون أدنى شرط! ولن أكون متجنّياً وأشكك في نيّات هؤلاء المكلومين ولكن تلك الحادثة وما صاحبها من هالة إعلامية وتكريم على مستوى عالٍ وتوالي حالات التنازل لوجه الله بشكل ملحوظ كوّن لدي تساؤلاً عما إذا كان لثقافة الحظوة دور نفسي في ذلك أم لا؟

الطريف أن بعض أفراد المجتمع يبدع في طريقة الحصول على الحظوة، فتجد بعض أفراد المجتمع وقد قام بممارسة عمل غير مألوف تعبيراً عن شكره لشفاء الملك أو ولي العهد كأن يمشي راجلاً من مدينة إلى أخرى. وقد نجح البعض في السابق في لفت الأنظار والحصول على هالة إعلامية ومرافقة طبية خلال فترة المسير بالإضافة إلى الحصول على تثمين وتكريم لهذا الشعور النبيل. كما حصل ذلك على إعجاب المجتمع والإشادة بنوعية الوسيلة للتعبير عن الشعور بالفرح إزاء خبر شفاء الملك أو ولي العهد. لكن، وكالعادة، أصبح الأمر في ما بعد يحدث على نحو متكرّر ومملّ، الأمر الذي جعل الإعلام ينصرف عن مثل هذه المحاولات وبالتالي افتقد هؤلاء الهالة الإعلامية التي تجلب وراءها التكريم وحتى المرافقة الطبية.

بالطبع، ليس عدلاً أن نلقي باللائمة على المجتمع وحده. فثقافة الحظوة للحصول على مكانة اجتماعية أو الطموح لمنصب أو جاه طبيعة بشرية سائدة من العبث أن نناكف حولها لا سيما وأن نخب المجتمع تمارس هذا الدور أيضاً، لكن هذا لا يجعلنا نغفل عن أن طلب الحظوة لمجرد الحظوة وما يتجلى عنها من نفوذ ومال وثراء هي من الممارسات السلبية التي تجدر الإشارة إلى خطرها.

أما طبيعة النظام السياسي الأبوية وقربها من نبض الشارع فقد استغلها البعض للبحث عن الحظوة ضمن «سياسة الباب المفتوح» التي تقرّب النظام السياسي من نبض الشارع فربما فتحت شهية النخبة للمداومة على تلك المجالس والطمع في الحظوة. («سياسة الباب المفتوح» في السعودية يقصد بها المجالس المفتوحة للقيادة أمام المجتمع وذلك لاستقبال كافة قضاياهم ومشكلاتهم بعيداً عن كافة أشكال المعاملات البيروقراطية. وما زالت متّبعة منذ عهد المؤسس، وقد ساهمت بشكل كبير في حل الكثير من قضايا المواطنين وشكّلت جزءاً كبيراً من ثقافتهم السياسية). ومصطلح «سياسة الباب المفتوح» في السعودية مختلف عمّا هو متعارف عليه دولياً بأنه: «أسلوب سياسي يقوم بتعهّد الدول العظمى بعدم انفراد أية دولة بالحصول على امتيازات تجارية أو صناعية أو سياسية». وجب ذكر هذا حتى لا يحدث لبس في ذهن القارئ العربي.

من الموضوعية في التطرق لثقافة الحظوة ألا نضع الحظوة في ثنائية صارمة مع الجفوة والمقاطعة وكأننا أمام خيارين لا ثالث لهما، فإما صاحب حظوة أو صاحب جفوة... وفق مبدأ إن لم تكن معنا فأنت ضدنا، فهنا دائماً ما يتعاطى الكثيرون وفق هذه العقلية

الدوغمائية مع الأسف. فأنا هنا أنظر للحظوة من خلال موقعها في الثقافة السياسية السعودية ووجودها في مخلية المجتمع والطريقة التي تساهم بها ثقافة الحظوة كغاية أو وسيلة في ثقافة المجتمع السياسية ومدى تأثيرها في علاقة المجتمع بنظامه السياسي.

البطانة في الثقافة السياسية السعودية

«مستشارو الملك» يقول القنيبط «يخلقون غمامة من الفوضى حوله»

روبرت ليسي، **المملكة من الداخل**

يحتلّ موضوع البطانة جزءاً كبيراً من مخيلة المجتمع السعودي، واسهم في خلق العديد من التصورات التي شكلت ثقافته السياسية. إذ تتصور غالبية المجتمع أن البطانة تشارك في تبديل الصورة الحقيقة للمجتمع وتؤثر في صنع القرار، وتجعله يعتقد أن مصيره مرهون بصلاح أو فساد هذه البطانة. والحديث عن البطانة في المجتمع السعودي حديث ذو شجون، كأي مجتمع يعيش في ظل نظام سياسي تقليدي. فحضور البطانة كمصطلح في مخيلة المجتمع كأداة من أدوات النظام السياسي لم يكن طارئاً على المجتمع منذ عقدين أو ثلاثة؛ بل هو أحد إفرازات التاريخ العربي والإسلامي. فالبطانة من حجّاب ووزراء وأصحاب مشورة وغيرهم من كادر البطانة الذي يحيط بالخلفاء آنذاك شكلوا أداة من الأدوات التي ينظر لها رجل الشارع البسيط نظرة سلبية. فالبطانة تشي بالمخلصين وتمنع أصحاب المظالم وتحجب الصورة الحقيقية عن الخليفة وتقتر على الممنوحين... فمع تحوّل الخلافة الراشدة إلى ملك واتخاذ الخلفاء للحُجاب ظهرت

البطانة كقوة ناعمة تؤثر بشكل جلي على تصورات النظام السياسي وتشارك في صياغة القرارات ورسم السياسات العامة.

وفي أنظمة الحكم الحديثة هناك مصطلح يشابه إلى حد ما مصطلح البطانة ألا وهو «اللوبي»، واللوبي كما يعرف بأنه أحد أكثر الأدوات الناعمة التي تمارس الضغط على الحكومات والأحزاب والرؤساء، لكنه بالتأكيد من حيث الممارسات يختلف جذرياً عن ممارسات البطانة التي تتيح لها الظروف على أرض الواقع إمكانية الحجب أو التعمد إلى تغيير الصورة الحقيقية، والتي يعجز اللوبي عن ممارستها في ظل دولة حديثة تعتمد على اللامركزية في إدارة شؤونها، وعلى العمل النيابي المعبّر عن صوت رجل الشارع البسيط. لذا أعتقد أن أنظمة الحكم الحديثة بما فيها من مؤسسات مجتمع مدني وأداء لا مركزي وسلطات مفصولة وعمل نيابي حقيقي وأجهزة رقابية تمارس مهماتها بكل كفاءة واستقلالية قد تجعل منها بيئة صحية يستحيل للبطانة النمو والتكاثر فيها بخلاف الأنظمة السياسية التقليدية التي تعتبر بيئة خصبة لنشوء البطانة والترعرع فيها. وهذا يجعلني أتصور أن فكرة الفيلم المصري الذي أنتج قبل سنوات «طباخ الريس»، أتصور أنها ممجوجة وغير واقعية لأنها تتحدث عن دور البطانة في الفساد والذي لا يمتلك الرئيس أمامها لا حول ولا قوة وكأن النظام السياسي بجميع أدواته يعجز عن كبح جماح البطانة. وتدور قصة الفيلم حول طباخ «غلبان» يُعجب الرئيس بأحد أطباقه ويجلبه للقصر الرئاسي الذي يفاجأ الطباخ فيه بوجود طغمة فاسدة من البطانة تحيط بالرئيس وتحجب عنه الحقائق والمآسي التي يتعرض لها رجل الشارع البسيط، والتي لا يعلم الرئيس الطيب

البريء عنها شيئاً! ففكرة هذا الفيلم بمثابة ردة ثقافية وسياسية إذ إنها تعزو التدهور الذي يلحق بالبلد والفساد المتفشي هناك لا إلى فساد النظام السياسي بل إلى البطانة! وبما أنه وضع في قالب كوميدي فإنه حتماً وجد طريقه إلى قلوب الكثيرين من البسطاء. وبالتالي أصبحت مادة الفيلم درساً رديئاً في الثقافة السياسية وكأن الأمور تجري هكذا بكل سذاجة.

وفي المجتمع السعودي بمجرد الحديث عن أية عوائق تنموية أو تنفيذية ستلقى اللائمة أولاً وأخيراً على البطانة ولا شيء غير البطانة، الأمر الذي جعل نصف الدعاء الذي يُردد في صلاة الجمعة يذهب إلى البطانة. فالأئمة يدعون لصلاح البطانة وتهيئة البطانة الصالحة، ويتفنّنون في بدع وتسجيع الدعاء لها وفي انتقاء الأوصاف المرجوة لها، مما جعلني اعتقد أن البطانة سرقت منا حتى الدعاء واستأثرت بالجزء الأكبر منه! لذا فدائماً ما يردد الكثيرون عبارة: «هم ما يدرون بس اللي دونهم...» كناية عن بعض القصور في أداء الأجهزة الحكومية، وعبارة «هم ما يقصرون بس اللي دونهم...» تعليقاً على بعض الإجراءات الجزئية المصاحبة لكل قرار.

فالتصوّر المرسوم في ذهنية المجتمع عن البطانة أنها نفعية تقوم على تكريس مكانتها لدى النظام السياسي وتمارس التقتير في بعض الأوجه حتى تحظى بثقة النظام السياسي، وهذا التصور كما ذكرنا جاء من خلال تراكمات تاريخية واجتماعية ساهمت في تعزيز هذه الثقافة، كما أن المعطيات الحالية على أرض الواقع تتيح المجال أمام مثل هذه التصورات.

وحقيقة أن مثل هذه التصورات ليس للمجتمع أو الفرد أي

مسؤولية إزاءها طالما أن النخب المحلية تستمرئ هذه الثقافة وتمارسها بشكل عفوي أو غير عفوي؛ فتجد الاقتصاديين والمثقفين والكتاب والدعاة ينقمون على وزير أو مسؤول أو رئيس جهة حكومية بأنه يمارس التقتير أو يقلّص عدد الوظائف المطروحة أو يقود مشروعاً تغريبياً وكأن النظام السياسي بعيد كل البعد عما يجري في البلد! وهذه بالتأكيد نظرة يشوبها الكثير من القصور وتسهم في تعزيز مفهوم البطانة لدى المجتمع، فالنخب المحلية تمارس التعاطي مع مصطلح البطانة كما لو أننا في العصر العباسي والذي يلهو فيه الخليفة بعيداً إما في حظيرة حمامه أو بين جواريه.

وقد تستغل ثقافة البطانة عبر الإعلام المحلي وذلك لتمرير وجهة نظر معينة أو انطباع حاد إزاء قضية ما، فتكون ثقافة البطانة بمثابة حصان طروادة في مثل هذه الأمور؛ كما نقل روبرت ليسي في كتابه **المملكة من الداخل** عن محمد القنيبط قوله: «مستشارو الملك» يقول القنيبط «يخلقون غمامة من الفوضى حوله»!

أنظمة الحكم الحديثة
في الثقافة السياسية السعودية

«منذ أن أملى رسول اللّه (صلى الله صلى الله عليه وسلم) المعاهدة الدستورية للجمهورية الفدرالية في المدينة المنورة، نادراً ما حاول المسلمون بذل أي جهد فكري للتعامل مع مسألة الدولة والحكم. ومن الأمثلة على ذلك الماوردي ونظام الملك».

(مراد هوفمان، **نظام الحكم الإسلامي في العصر الحديث**، العبيكان، ط 1)

أقصد بأنظمة الحكم الحديثة هنا الأنظمة التي تتيح قدراً كبيراً من المشاركة الشعبية من خلال العمل النيابي في المراقبة ورسم السياسات العامة والتشريعات وفق أحدث النظريات السياسية التي يعمل بها في دول العالم الديمقراطية، وهذه الأنظمة غالباً ما ينظر لها في الثقافة السياسية السعودية على أنها طريق إلى العلمانية والكفر وتغيير أحكام الشريعة وفرض الأنظمة الوضعية التي تنشر الفسق والمجون والفساد، «أشمل من شعار الحرية في الضلال والتغرير بالدهماء شعار الديموقراطية وتعيير وثلب الوالي المسلم القائم على حدود اللّه»! (أبوعبدالرحمن ابن عقيل الظاهري، **هموم سياسية** ص84، دار ابن حزم، 1418). وهنا يفسر الظاهري انطباعه عن

الديمقراطية بتحليل بروباغندي متكلف: «والسر في ذلك أن الديموقراطية ترجمة وممارسة تعني حكم الشعب للشعب بحيث يكون التشريع تصوراً ونظاماً وإدارة قانون وضعي ينبع من أهواء البشرية وشبهاتها وشهواتها فيكون المؤدى التحرر من دين اللّه والعبودية للشهوة والشبهة» (المرجع نفسه).

كما يحتج الكثيرون بأنها ابتداع دنيوي لم يأتِ بها الإسلام ولم تكن معروفة أيام السلف الصالح. وبالطبع، فإن الظروف التي توالت بعد مقتل عثمان بن عفان (رضي اللّه عنه) ساهمت في توقّف ازدهار النظرية السياسية الجديدة: «فمنذ أن أملى رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلّم المعاهدة الدستورية للجمهورية الفدرالية في المدينة المنورة، نادراً ما حاول المسلمون بذل أي جهد فكري للتعامل مع مسألة الدولة والحكم. ومن الأمثلة على ذلك الماوردي ونظام الملك» (مراد هوفمان، **نظام الحكم الإسلامي في العصر الحديث**، العبيكان، ط1).

أما وفي أحسن الأحوال فإنه ينظر لها على أنها لا تناسب المجتمع السعودي فهو مجتمع عربي لا تناسبه إلا الأنظمة المركزية المتفردة بالقرار وصنعه، ومثل هذا التصور قال به كثيرون حتى من العالم الغربي اختصاراً للزمن غير مراعين الآثار التراكمية لمثل هذا الطرح. فمونتسكيو اختصر الطريق على نفسه في مبحثه عن تطبيق العدالة والحرية في العالم الإسلامي فقال: «أما الحكومة المستبدة فهي أصلح ما يكون للعالم الإسلامي» (إمام عبدالفتاح إمام، **الطاغية**). وفي هذه النقطة بالذات عادة ما يستشهد السعوديون بالتجربة البرلمانية الكويتية التي أصبحت ضحية ولاءات قبلية وطائفية

عطلت مسيرة التنمية، كما هي الحال بالنسبة للتجربة اللبنانية التي أصبحت هي الأخرى ضحية الطائفية وتعدّد الولاءات التي قوّضت الولاء للدولة.

بخصوص صورة التجربة الديمقراطية الكويتية في الثقافة السياسية السعودية، فكما ذكرت، فكلما جاء ذكر الديمقراطية جاء التحذير منها ومن تبعاتها، وذكر التجربة الكويتية وكيف أنها عطلت التنمية وكيف أن إمارة دبي التي لا تعرف الحياة النيابية تقدّمت على الكويت بمراحل عديدة. لكن في الواقع، إن الصورة التي نقلت لنا من الكويت صورة مشوَّهة وغير كاملة، وهي أن البرلمان (مجلس الأمة) كلما جاءت حكومة تقدَّم باستجوابها، وكلما تم تعيين وزير يتم حجب الثقة عنه، حتى أصبح مجلس الأمة في نظر الغالبية هو أعدى أعداء التنمية. لكن الواقع هناك لم يصلنا كاملاً وإن كان قلة منا يدركون ذلك جيداً. فقد ذكر الدكتور عبدالله الغذامي في برنامج حديث الخليج الذي يقدّمه الإعلامي سليمان الهتلان على قناة الحرة أن المشكلة الحقيقية في الكويت هي أن هناك من هو فوق المحاسبة والنقد وحسب. وأوضحها المفكر محمد حامد الأحمري في مقابلة مع الإعلامي علي الظفيري على قناة الجزيرة في برنامجه «في العمق» بشكل جلي حيث بيَّن أن الحكم هناك في يد عشيرة تمسك برئاسة الوزراء وبالوزارات السيادية كالخارجية والداخلية والدفاع وهي فوق المحاسبة، وبالتالي ليس من المستغرب أن نرى هذا التشنج بين الحكومة ومجلس الأمة والذي يحصل على نحو متكرر. هنا إذاً وصلت لنا الصورة كاملة من دون تشويه، فالسلطة التنفيذية هناك أكثر قوة من السلطة التشريعية وغير منبثقة منها وتستمد قوتها من موقعها

على رأس النظام السياسي هناك، وعادة ما تحاول الالتفاف على التشريعات الرقابية ولم تكتفِ بهذا وحسب؛ بل حاولت جاهدةً من خلال الصحف الرسمية تشويه صورة البرلمان كونه يقف عائقاً أمام التنمية، وهذا بالطبع ما أفرز ظاهرة التصويت على أساس قبلي وطائفي، فالمواطن هناك ببساطة لا يثق بالحكومة بقدر ما يثق بالقبيلة أو الطائفة لسبب بسيط هو أنه يدرك جيداً أن السلطة التنفيذية لها أولويات أخرى غير الأولويات المعلنة ولها ولاء ضيق هي الأخرى من دون الولاء الأعلى للدولة.

أما في ما يتعلّق بالتجربة اللبنانية فالجميع يعلم أن الدولة اللبنانية قامت على أساس محاصصة طائفية والسلطات هناك تستمد قوتها من الطائفة، والدولة بمجملها ضعيفة «وضعف الدولة يمكن أن يؤدي إلى تدعيم الانتماءات الأولية العائلية والعشائرية والدينية أي الانتماءات الأدنى من الانتماء للدولة» (ياسر خالد الوائلي، **دور الدولة في بناء الديمقراطية والثقافة السياسية**، مركز المستقبل للدراسات والبحوث). وقد يتذكر البعض العامل المصري الذي اتهم بقضية اغتصاب في لبنان حينما قام الأهالي بقتله وصلبه على أحد الأعمدة من دون أن تمرّ قضيته على النيابة العامة أو القضاء أو حتى على الشرطة التي لم تحرّك ساكناً في مشهد يجسد ضعف دولة القانون هناك.

أما وكيف تكون لدى المجتمع السعودي هذه النظرة المليئة بالريبة والتوجّس إزاء الديمقراطية وأنظمة الحكم الحديثة، فهذا جاء جراء تراكمات دينية واجتماعية سواء كانت عفوية أو من خلال بروباغندا مكثفة. فنحن ندرك جيداً أن السلفية تقف موقفاً سلبياً تجاه

الديمقراطية وتجاه وسائلها الحديثة من استطلاعات وانتخابات وتشريعات. فقد صدرت العديد من الفتاوى قبل عقود بتحريم الديمقراطية والدستور والاستفتاء والانتخابات بحجة أنها تقر حكم الشعب بينما الحكم لله! وإلى لحظة كتابة هذه السطور ما زالت هناك مناكفات حول كتابة الدستور والإصرار بأن ما كتبه الرسول (صلى اللّه عليه وسلم) في المدينة ليس دستوراً وإنما هي معاهدة، متجاهلين أن المعاهدة لا تكتب إلا بين أطراف غير شركاء في شيء بعكس الدستور المدني الذي كتب بين الرسول (صلى اللّه عليه وسلم) واليهود الذين هم شركاء في المجتمع المدني. وهذا التحفظ على مصطلح الدستور جعل دستور السعودية يسمى بغير هذا الاسم فقد سمي «النظام الأساسي للحكم». وحقيقة أن المدرسة الفقهية المحلية حددت موقفها من المشاركة السياسية والعمل النيابي المعمول بهما في الدول الإسلامية في ما يتعلّق بتلك الدول فقط، إذ شجع ابن باز وابن عثيمين المشاركة في العمل الانتخابي في تلك الدول لقطع الطريق على العلمانيين و«الفسقة» على حد تعبير ابن عثيمين. (مشير عمر المصري، **المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصر: رؤية فقهية معاصرة**، ص233). هنا بالطبع تتجلّى الروح البراغماتية في هذا الطرح باعتبار الأمر الواقع، لكن على المستوى المحلي لم يشجع ابن باز وابن عثيمين العمل النيابي كما هو معروف.

ومن المحزن جداً أن يصور الآخر بأن الإسلام هو مبعث هذا التخلّف السياسي وكأنه يكرس للتسلط والاستبداد إذ «يعزو العديد من الباحثين غياب التعددية السياسية والديمقراطية في العالم العربي

إما إلى الثقافة السياسية التقليدية المستمدة من الإسلام، أو إلى ضغط الوضعية شبه الاستعمارية» (برهان غليون، «معوقات الديمقراطية في الوطن العربي»، الجزيرة نت)

كما أن الاستطلاعات وقياس الرأي العام - في نظر كثير من الشرعيين - لا تعكس الصورة الصائبة للأمور فهي انطباعات للعامة التي تجهل أموراً كثيرة، وبالمناسبة فقد تكون عبر قرون صورة معتمة حول العامة، فتارة ينعتون بالدهماء وتارة بالرعاع أو الغوغاء أو السوقة. وهذه النظرة جاءت عبر إرث فقهي لا علاقة له بالإسلام يتحامل كثيراً على العامة، فكان ابن القيم قد ذكر العامة بما يشبه الذم إذ قال: «لا تسبوا الغوغاء فإنهم يطفئون الحريق وينقذون الغريق» (عبدالله بن بجاد العتيبي، **رعاع أم جماهير**، عكاظ). وبالرغم من وجود هذا الانطباع عن العامة في جزئيات التراث الغربي فقد قال نيتشه إن «العامة لا عقل» لها تعبيراً ربما عن تسليم الناس إزاء الكثير من المسلمات، وقلة من يمارسون النقد والتفكير. لكن هذا الانطباع فصل فيه غوتساف لوبون بشكل موضوعي «الجمهور هو دائماً أدنى مرتبة من الإنسان المفرد في ما يخص الناحية العقلية والفكرية (غوتساف لوبون، **سيكولوجية الجماهير**) لكونها «تنتقل من النقيض إلى النقيض بسرعة البرق وذلك تحت تأثير المحرض السائد في تلك اللحظة التي تعيشها» (المرجع نفسه). إلا أن الأنظمة السياسية هناك لا تجعل من هذه الطروحات مسوغاً لبخس حقوق الشعوب المكتسبة لا سيما مع وجود قوى شعبية ونخبوية واعية تمارس الضغط.

أما هنا فليس من المستغرب جراء هذه التراكمات أن نرى

التشكيك بقدرات المجتمع السعودي وما يقابله من توجس المجتمع إزاء الديمقراطية أوالتوسع في المشاركة السياسية، الأمر الذي يعدّ عبثاً خروجاً عن تعاليم الإسلام ومبعثاً للفرقة والتناحر.

كما أن الطبيعة الاجتماعية لغالبية المجتمع السعودية وتأثير التركيبة الاجتماعية له قد عززتا من هذا النفور من الديمقراطية. فالقبيلة والقرية لم تكونا يوماً من الأيام تعرفان الديمقراطية والمشاركة السياسية فهناك أمير أو شيخ يقرر هو ومن بمعيته وما على الرعية سوى الامتثال، وإن كانت القبيلة المرتحلة كما ذكرت سابقا تتمتع بنوع من المرونة في علاقة الزعيم بالقبيلة. إلا أنه وبعد مشروع توطين البادية اصطبغت القبيلة بصبغة القرية. وبالطبع فقد لعبت الإنتلجنسيا ومن ورائها الإعلام دوراً في تكريس النفور من المشاركة السياسية والاعتزال السياسي والابتعاد كلية عن الشأن العام. وربما لن تجد هذه الظاهرة إلا في المجتمع العربي والتي تتمثل في قيام من هم محسوبين على اليسار بالتوجّس من الديمقراطية والتوسع في المشاركة السياسية. فهذا غازي القصيبي يقول: «إن انتزاع النموذج الديمقراطي من تربته الغربية عنوة وزرعه عنوة في تربة شرقية لا تلائمه لا يؤدي في نظري إلا إلى نشوء نظام مسخ» (غازي القصيبي، **العولمة والهوية الوطنية**، العبيكان، ط1). وما يجعلني أعتبر أن هذا التعاطي مع موضوع الديمقراطية تعاطياً غير بريء هو أن القصيبي لم يحط بالموضوع بجميع ملابساته ولم يتطرق لإمكانية بذر الديمقراطية بسواعد وأيادٍ وطنية ليس هذا فحسب بل إنه طيلة مسيرته الفكرية والأدبية لم يشر مطلقاً إلى قضية المشاركة الشعبية.

كما أن الإعلام الرسمي المقروء والمرئي والمسموع اختزل

وجهات النظر المتعدّدة في وجهة نظر واحدة واعتبر أن أية دعوى لتوسيع المشاركة السياسية هي بمثابة إعلان انشقاق عن المسيرة الوطنية. كما هي حال المؤسسة الدينية التي اعتبرت الأمر خروجاً على ولي الأمر وزرعاً للفتنة، الأمر الذي وزع من يمتلكون رؤى حول توسيع المشاركة السياسية توزيعاً قسرياً إلى معارضين للنظام السياسي بالكامل في الخارج، أو إلى مهمشين في الداخل بعيدين عن التظاهرات الثقافية والمهرجانات الوطنية.

وحول توظيف الإرث الديني إرث «ما بعد صفين» بحسب تعبير مالك بن نبي في جدليات السياسة جعلنا نخلط أحياناً بين ما هو عقدي وما هو سياسي أو حتى اجتماعي الأمر الذي جعلنا محملين بحمل يتزايد يوماً بعد يوم جراء هذا الخلط، إذ إن «استراتيجية توظيف الدين في السياسة والارتفاع بهذه الأخيرة إلى مستوى العقيدة، وهي استراتيجية إن أفادت أحياناً في التعبئة السريعة للعامة في ظروف الهياج والأزمة، فإنها غير ذات مفعول على المدى الطويل، بل إن كثيراً ما تكون النتائج سلبية تماماً» (محمد عابد الجابري، **المشروع النهضوي العربي: مراجعة نقدية**، ط3، مركز دراسات الوحدة العربية).

وما جعل الأمر توقيفياً في تحجيم المشاركة السياسية وفي مجال التراث «إعطاء التراث صفة القداسة ليكون قوة كبح خاصة من خلال مفاهيم ميتافيزيقة عليا تمنع إعادة التفسير، وحرية القراءة، وتعدّد وجهات النظر، والخروج على ما هو مألوف» (عبدالرحمن منيف، **بين الثقافة والسياسة**، ص166، ط4، المؤسسة العربية للدراسات والنشر) غير مراعين الجهد البشري في تطوير نظريات الحكم

السياسية، وهنا لست في صدد مناكفة من يحرّمون المشاركة الشعبية أو الديمقراطية بشكل عام ولكنه مناسب أن أذكر أن أبلغ إجابة إلى هؤلاء هو مؤسسة «هيئة البيعة» التي أنشأها الملك عبدالله بن عبدالعزيز أمده الله بالصحة والعافية، فهي قائمة على المشاركة في اختيار ملك البلاد - وإن كانت محصورة على الأسرة المالكة - بحيث تشتمل على التزكية والتصويت والانتخاب وغيرها من أشكال المشاركة الشعبية. فالمحرِّمون للديمقراطية يتحججون بأن هذه الطريقة في اختيار الحاكم لم تكن في عصر الرسول (صلى اللّه عليه وسلم) ولا في عصر الخلفاء الراشدين ولم يعملوا بها. فهيئة البيعة أيضا طريقة عصرية ولم تكن في عصر النبوة ولا الخلفاء الراشدين وإنما هي طريقة نوعية من اجتهاد الملك وإقرار الأسرة المالكة، وقد حظيت بقبول شعبي واسع للاطمئنان على استقرار النظام السياسي في البلد، فهل ثمة كفر في ذلك؟!

في ما يتعلّق بالتراث السياسي المقدس لا حاجة لنا أن نقول إن المسلمين في عام الجماعة كانوا في حالة طوارئ وكانوا أحوج ما يكونون إلى نظام سياسي قوي. لكن سدنة التراث الديني شجعوا الابتعاد عن الأنظمة ذات القرار المشترك الذي اعتبر مسوغاً لنشر الفوضى والفتنة مفضلين النظام السياسي ذي الملامح الفردية. وقد يجهل الكثيرون سلبيات القرار الفردي لا سيما إذا كان الأمر يخالف البديهيات، فالخليفة العباسي المأمون بقرار فردي حوَّل مذهب الدولة إلى مذهب المعتزلة مخالفاً مذهب المجتمع السائد في ذلك الوقت، كما أن الملك الأيوبي الكامل هو الآخر بقرار فردي سلّم بيت المقدس إلى الصليبيين، والسادات بقرار فردي زار إسرائيل

ووقع على اتفاقية كامب ديفد من دون أدنى قبول شعبي. وقد ذكر وليام سيمبسون - كاتب سيرة بندر بن سلطان - أخطار حكم الفرد بنقله عن صاحب السيرة قوله: «حيث يتخذ الأفراد قرارات انفعالية بدلاً من التفكير عبر مؤسسات واتباع الحكمة» (وليام سيمبسون، **الأمير بندر بن سلطان**، الدار العربية)

لكن المخيف وبعد 1400 سنة هو أننا ما زلنا في ذات حالة الطوارئ، وما زال الدعاة يزهدون الناس بالدنيا ويحيدون بخطابهم عن فئة تجاه فئة، وما زال الوعاظ يحذّرون العامة من تعاطي الشأن السياسي، وعادة ما ينقمون على العامة اهتمامهم بالشأن العام. ففي العام 2006 إبان حرب إسرائيل وحزب الله وانقسام الكثيرين بين مؤيد ومعارض لحزب اللّه، فوجئت بعد صلاة العشاء في أحد المساجد بأحد الوعاظ يصيح بالمصلين: «ما الذي تستفيدون من متابعة الأخبار؟! وما النفع الذي تعود به عليكم الأخبار؟! البعض يفاخر بأنه يعرف تاريخ الحرب العالمية الثانية! قل لي بالله بماذا سينفعك تاريخ الحرب العالمية الثانية يوم القيامة؟! وقام في آخر الموعظة بزجر المصلّين: اتركوا السياسة اتركوا السياسة»!

الحرية في الثقافة السياسية السعودية

«حول اقتران مفردة الحرية بالفوضى في ذهنية المجتمع السعودي أعتقد أن هذه المفهوم ربما كان شائعاً عند شرائح معينة لفترة طويلة. ولكن الجيل الجديد الذي ولد في عصر الانفتاح المعلوماتي العالمي، أعتقد أن نظرته للحرية ربما تختلف عن الشرائح والأجيال السابقة»

فؤاد الفرحان، مدون وناشط حقوقي

«حين تكون في مجتمع تقليدي يتجادل حول الحرية، أو حين تقرأ مقالة لكاتب تقليدي يتحدث عن الحرية، فسوف تصادفك بالتأكيد عبارة «لا توجد حرية مطلقة، لابد من قيود على الحرية وإلا انقلبت إلى فوضى وعبث» (توفيق السيف، رجل السياسة، الشبكة العربية). في السابق، وما زال الكثيرون في المجتمع السعودي يعتقدون أن الحرية صنو الفوضى ومسوغاً للفتنة لا سيما من هم بعيدون عن الشأن العام ولا علاقة لهم في المطالب الإصلاحية أو الحقوقية (وهم بالمناسبة ما زالوا أغلبية). فالحرية السياسية بالنسبة لرجل الشارع السعودي التقليدي هي مدعاة للفوضى بحجة أن المجتمع قبلي ويجهل أمور السياسة وبالتالي فلا بد له من نظام سياسي قادر على ردع أي محاولة لزعزعة الأمن. وهو هنا في حديثه

عن النظام السياسي يختزله بشخصية الحاكم، كذلك الحال بالنسبة للكثيرين ممن يتبنّون النظرة الشرعية التقليدية والذين يتوسّعون في هذه النظرة باعتبار أن الحرية قد تؤدي إلى المساس بالثوابت وفتح الباب على مصراعيه أمام الحرية الدينية، وكل ما من شأنه دخول البدع والمنكرات إلى البلاد مع الأخذ بالحسبان مطالب الطوائف الأخرى كالشيعة أو الصوفية من تبرك بالقبور وإشهار الطقوس الخاصة بكل فئة. وقد يتطور الأمر - في نظرهم - إلى السماح ببناء كنائس ودور عبادة لغير المسلمين! وقد ينتج عن الحرية بشكل عام حرية الاعتقاد مما قد يساعد على انتشار الأفكار الهدامة وفتح المجال أمام الملحدين، كذلك الحال بالنسبة لحرية الفكر فقد تطال مقصلة النقد المسلّمات ذات القداسة.

لا تستطيع الحديث في المجتمع السعودي عن الحرية من دون أن يواجهك التوجّس من الحرية المطلقة وما تقود إليه من عهر وانحلال أخلاقي، وبالتالي يقودك هذا الحديث عن حرية المرأة وما يصاحبه من سفور وإسقاط لولاية الأب الشرعية. وكما يذكر الناشط الحقوقي فؤاد الفرحان: «حول اقتران مفردة الحرية بالفوضى في ذهنية المجتمع السعودي يعتقد أن هذه المفهوم ربما كان شائعاً عند شرائح معينة لفترة طويلة. ولكن الجيل الجديد الذي ولد في عصر الانفتاح المعلوماتي العالمي، يعتقد أن نظرته للحرية ربما تختلف عن الشرائح والأجيال السابقة».

فأمام هذا الكم المخيف من الانطباعات حول الحرية يبدو الأمر لأول وهلة وكأنه بمجمله حقيقة، ولكن بالنظر - بعقلانية ولو من دون تفاؤل - نجد أن التباس مفهوم الحرية بالفوضى قد وصل إلى

مرحلة ديماغوجية. فالحرية التي يفهمها رجل الشارع البسيط لا تختلف كثيراً عن الفوضى في مخيلته، وبالطبع ليس ملاماً على ذلك لأنه لم يتلق مصطلح الحرية بشكل متعقل. فقليل يعتقد أن الغرب نفسه لا توجد فيه هذه الحرية (الفوضى). ففي أميركا مثلاً لا يوجد حزب مؤسس على أساس إسلامي أو شيوعي، كما أنك لا تستطيع النوم في وسط شارع الشانزليزيه، أو التعري في كتدرائية وستمنستر!

بالطبع، فإن عدداً من المثقفين والمهتمين والكتاب شوّهوا هذا المصطلح بتركيزهم باختزال شديد على بعض القضايا الاجتماعية - من دون غيرها - والتي تتطلب قدراً من الحرية. فتجد كاتباً قضيته الأزلية السينما، وتجد آخر اهتمامه ينصب على المسرح ولا شيء غير المسرح، وتجد الآخر قضيته الأولى النقاب وقيادة المرأة في الوقت الذي يحارب فيه المشاركة الشعبية ويتحجج بعدم جاهزية المجتمع لذلك! وآخر وقد قضى نحبه من دون الاختلاط. وهنا بالتأكيد في غضهم الطرف عن الحرية بشكل كامل وشامل يجعل البعض ممن يختلف حول هذه القضايا يمارس البروباغندا على المجتمع ويحذر من الحرية وبأنها بوابة للسماح لمثل هؤلاء. وبالتأكيد فإن أحداً لا يسعه الوقوف ضد حرية الحديث حول قضية ما، فهذا حق فردي ولا أعتقد أن عاقلاً يقف حائلاً دونه، لكن التركيز على جانب معين من الحرية بات مفضوحا أكثر من أي وقت مضى.

أما لماذا الحرية باتت من المطالب الشرعية في العالم أجمع، وإدراك أهميتها دليل على الثقافة السياسية العالية في المجتمعات المتحضرة؛ فهذا ما يلخصه المفكر محمد حامد الأحمري في مقابلة

له على شاشة الجزيرة، فيشير إلى أن مع انعدام الحرية تنتشر لغة النفاق، إذ تتحوّل اللغة من وسيلة للتعبير إلى وسيلة للتزلف والاستتار، فيزيد الفساد المالي، ويفقد المجتمع المبادرات بافتقاره إلى الهمة لعمل أي شيء في ظل غياب الحرية، وبغياب الحرية تنتشر الجماعات السرية والمنظمات الغامضة. والأمر الجدير بالذكر هو ما يسميه المفكر الأحمري «المرح بلا حرية» مثلما كان الأميركيون يفعلون مع العبيد السود وقد استعبدوهم، لكنهم كانوا يتيحون لهم بحبوحة لا بأس بها من المرح فيسمحون لهم بالرقص والسكر والغناء للتنفيس لا أكثر. ولكن القضية المهمة هي أن طائفة من المجتمع كما يعبر الأحمري لن تقبل بالاقتصار على هذا النوع من الحرية. كما يرى أن غياب الحرية يقود إلى العودة إلى الانتماءات الأولية كالقبيلة أو الطائفة؛ الأمر الذي يؤدي بالتأكيد إلى إضعاف الولاء للوطن. وقد يؤدي غياب الحرية إلى هروب الفرد إلى الدولة وذلك بالتجسس لها والتقرب منها ومنافقتها والسرقة منها ومشاركتها الغنيمة. وهذه بلا شك نزر يسير من السلبيات التي يساهم الافتقار إلى الحرية في تفشّيها.

المعارضة في الثقافة السياسية السعودية

من الخطأ الذي وقع فيه المجتمع هو تعميم البعد الشخصي على أية فكرة معارضة، فالمجتمع لا يتفهم البعد الحقوقي أو المدني لبعض الطروحات المعارضة داخلياً، أو لا يتفهم طروحات القلة التي تمتلك ثقافة سياسية عالية في مراحل متقدمة.

المعارضة على وجه الدقة هي ما يعتبر إبداء رأي مغاير لما يطرحه السياسي سواء في السياسات العامة أو التشريعات أو على مستوى التنفيذ. فقبل أن نستعرض المعارضة في الثقافة السياسية السعودية علينا أولاً أن نفهم طبيعة علاقة المجتمع مع النظام السياسي، فالنظام السياسي يحظى بثقة من قبل غالبية أفراد المجتمع لاعتبارات عديدة - ذكرناها سابقا - وهذه الثقة تجعل رموز المجتمع من فقهاء ورجال أعمال وأعيان المدن وشيوخ القبائل يشعرون ربما بشيء من الحرج عند طرح أي رؤية سياسية تتعارض وتلك السائدة. وكأي نظام سياسي تقليدي فإنه غالباً ما يتيح قدراً من الاعتراض حول بعض المستجدات الاجتماعية. فقد يتعرّض النظام السياسي لمعارضات وممانعات في مجالات معينة ومن فئات معينة وغالباً يتعاطى معها بمرونة لا سيما وإن كانت اجتماعية ولا علاقة لها «بأمور السياسية». فقد يحصل هناك في بعض القضايا حالات

اعتراض وتحفظ معينة وغير علنية تماماً كما يحصل من قبل الإسلاميين المحافظين إزاء بعض المستجدات على نحو متكرر. غير أن القضية الأكثر شهرة والتي ربما ظهرت للعلن قضية الممانعة الشديدة من قبل الإسلاميين إزاء تأنيث متاجر الملابس النسائية والتي كسبها التيار الإسلامي تحت تسامح من قبل النظام السياسي.

لكن المعارضة التي يرتكز عليها الحديث هنا هي الاعتراض السلمي على بعض السياسات العامة أو على مستوى التشريعات أو التنفيذ. فالمجتمع يتصور أنه بمجرد طرح أية رؤية مغايرة للرؤية السائدة قد تفسر على أنها حجب ثقة أو انشقاق سياسي. وحقيقة أن هذه التصورات لم تأت من فراغ فطبيعة النظام السياسي التقليدية كما هو معروف لا تتيح المجال أمام تبيئة فكرة المعارضة على النحو الذي يمارس في الدول ذات الأنظمة السياسية الحديثة. بالإضافة إلى أن الحزم الذي مورس إزاء تنظيمات معارضة في فترات متفاوتة وفي ظروف معينة جعل من فكرة الاعتراض فكرة متعبة. فالمعارضة في الثقافة السياسية السعودية لا فرق بين كونها مسلحة أم سلمية فكلاهما سيان، والفكرة بمجملها لها عواقب وخيمة. فالمجتمع متحد مع النظام السياسي في مسيرته ولا يتخلّف عن ذلك إلا منشق عن النظام السياسي برمته، وللوطن وجهة واحدة والتلاحم والتعاضد خلف النظام السياسي واجب شرعي. وما يعزز هذه النظرة عن المعارضة في الثقافة السياسية السعودية هو أن المجتمع لم يلحظ أو يعايش طيلة العقود الماضية وحتى الآن أية معارضة سلمية داخلية تمارس نشاطها بشكل سلس بكل الأشكال، سواء كانت من خلال صحف خاصة أو منابر ثقافية أو هيئات أو جمعيات غير حكومية.

وما يعزز النظرة السلبية للمعارضة أيضاً مجمل إفرازات تلك العوامل التي ساهمت في تشكيل الثقافة السياسية السعودية، فالإرث الديني (بعد عام الجماعة) لم يساهم في بلورة الاعتراض السلمي، فالطاعة واجبة في المنشط والمكره، إذ إن أي اعتراض هو بمثابة الخروج على ولي الأمر. فقد قال عبدالملك بن مروان: «من قال لي اتق الله ضربت عنقه»! وهذا بالطبع كان في مرحلة اضطرابات وفتن وفي ظروف كانت الدولة الإسلامية فيها ممزقة. وحديث الطاعة في المنشط والمكره يفهم على نحو مختلف عما جاء به المصطفى (صلّى اللّه عليه وسلم). فالطاعة المعنية بالحديث ووجوب الامتثال لها في المنشط والمكره هي الخضوع لدولة القانون وعدم الخروج على شرعية النظام السياسي والمتمثّل آنذاك في صورة الحاكم أو الأمير، إذ كانت صورة الأمير هي الشكل البدائي للنظام السياسي في تلك الفترة. والطريف أن الطاعة في المنشط والمكره هي ما تمارسه أحزاب المعارضة في الدول الغربية والتي لم تحصل على أغلبية نيابية. ففي هذه الدول تخضع جميع أحزاب المعارضة للنظام العام ابتداء من القضاء الدستوري وحتى أنظمة السير والمرور. لكن المحافظين الذين تملّكهم هذا الإرث لا يتفهمون مثل هذه التوضيحات ويتحجّجون دوماً بوجود قنوات ضيقة للاعتراض كالنصيحة السرية وغيرها كما يتعذّرون بوجوب حفظ هيبة الحاكم الأمر الذي جعلهم يبيحون له فقط من دون غيره التصبغ بالسواد لإظهار قوته وهيبته! فهذه الثقافة الطوارئية المستمرة عبر قرون والتي أصبحت فزاعة ترفع بوجه كل من يتحدث عن ضرورة تبيئة فكرة المعارضة، ساهمت في خلق تعدد الأوجه والاستتار وكافة أنواع

السلبية الاجتماعية. وبالطبع فهذا الإرث ساهم في توسيع دائرة الاتهام أمام من يمتلكون رؤى مغايرة لما هو سائد وقلص الخيارات أمامهم وساهم في تعدد الأوجه وازدواجية الشخصية واستمراء النفاق والتمادح المستهلك.

وتساند الطبيعة الاجتماعية الإرث الفقهي (ما بعد عام الجماعة) في تعزيز ثقافة الرأي الواحد وعدم مخالفة السائد كما مر بنا سابقاً. وجراء تضافر هذه العوامل والظروف تكوَّن انطباعٌ عن المعارضة في الثقافة السياسية السعودية على أنها فكرة متهورة وغير حكيمة ولا يقدم عليها إلا صاحب طموح سياسي أو صاحب قضية شخصية. «وكثيراً ما يفسر عند العامة في بعد شخصي وبأنه ناقم لموقف خاص به أو بعد قبلي» (عبدالعزيز الخضر، **السعودية سيرة دولة ومجتمع**).

إن ممارسات البعض وتعاطيهم مع مفهوم المعارضة في ظل نظام سياسي تقليدي كرّس هذه النظرة لدى رجل الشارع. فبعض الانتهازيين يمارسون ما كنا نمارسه في لعبة كرة القدم في الحي «ألعب أو أخرب»! فبمجرد تعثّر إحدى مصالح أحدهم حتى ينقلب معارضاً أو مناكفاً للنظام السياسي بأكمله كأن يتّصل بقناة فضائية معارضة في الخارج!

لكن يبدو أن بني البشر يتقاسمون هذه الممارسة في ما بينهم؛ إذ إن التاريخ الإنساني مليء بمثل هذه الممارسات: «فقد كان لوثر في بداية تمرده على الكنيسة يتحدّث بحرارة عن الفقراء البسطاء المساكين، ولكنه في وقت لاحق، عندما احتضنه الأمراء الألمان أعلن أن الله يفضل أن تكون حكومة مهما كانت شريرة، على الفوضى التي تتيح للرعاع الإخلال بالأمن، مهما كانت ظلاماتهم

مشروعة» (إيريك هوفر، **المؤمن الصادق**، ترجمة غازي القصيبي، العبيكان، ط1). ويضيف هوفر بأن بيرك عندما تبناه اللوردات والنبلاء تحدث عن الغوغاء الخنازيرية ونصح الفقراء بالصبر والجد والبعد عن المسكرات والتوفير والتدين!! (المرجع نفسه).

كما تكوَّن لدى الشارع انطباع بأن كل من يمارس المعارضة هو في الحقيقة جائع ويبحث عن شرهة أو منحة أو لفتة كريمة، ومناسب أن أذكر أن هناك تأصيلاً شرعياً قد تطرق لمثل هذه الممارسات الشخصية. فقد جاء في حديث المصطفى (صلّى الله عليه وسلم) وعيد «لرجل بايع إمامه لا يبايعه إلا لدنيا إن أعطاه منها رضي وإن لم يعطه منها سخط». لكن من الخطأ الذي يقع فيه المجتمع هو تعميم البعد الشخصي على أية فكرة معارضة. فالمجتمع لا يتفهم البعد الحقوقي أو المدني لبعض الطروحات المعارضة داخلياً أو لا يتفهم طروحات القلة التي تمتلك ثقافة سياسية عالية في مراحل متقدمة. فهو بعفوية زائدة يتساءل عن سبب الاعتراض ويندهش أكثر عندما يجد أن المعارض رجل أعمال أو شخص يحمل شهادة علمية عالية فيتساءل باستغراب: «شبعان ويعارض؟!»، كذلك يمكن أن يوصم المعارض بأنه ناكر جميل أو ابن عاق أو يحمل أجندة خارجية. ولا نستغرب مثل هذه العفوية فالمجتمع مورست عليه من قبل الإعلام المحلي بروباغندا مركّزة كرّست مثل هذه المفاهيم.

وجراء هذه الظروف والممارسات تكوَّن لدى المجتمع فكرة مشوّهة عن المعارضة، فأصبح الفرد الناشط الذي يمتلك فكرة معارضة للسياسات العامة يعتقد أنه إذا ما أعلنها ودافع عنها بأن عليه

معارضة الدولة بكامل مقدراتها وكافة سلطاتها. إلا أنه من الملاحظ تلاشي مثل هذا الانطباع لا سيما بعد 11/ 9، وبعد تنامي صوت المطالبين بالإصلاح في الداخل وتأكيدهم في كل مرة على الثوابت الوطنية والسياسية. وبعيداً عن المزايدات والاستهلاكات لا أحد ينكر دور المعارضة - ليست كتلك التي في الذهنية الدينية المستوحاة من الحرورية وجميع الأشكال القديمة بل كمعارضة تمتثل للثوابت الوطنية وتمارس دورها بشكل ناضج ومسؤول - لا أحد ينكر دورها في الرقابة والشفافية وخلق مجتمع متوازن قوي ومستقر يسهم في إيجاد مناخ صحي وهادئ تمارس فيه كل التظاهرات الفكرية والثقافية والفقهية، واستيعاب كل ألوان الطيف المحلي. إذ ثبت طيلة هذه العقود أن استبعاد فكرة المعارضة أو خلق معارضة مزيفة كما في بعض الدول العربية المجاورة من شأنه تفشي ظاهرة الخروج المسلّح أو الترويج لمشاريع بديلة. كما يساهم ذلك في تفشي ظاهرة الخطاب المزدوج وتعدد الأوجه والتزلف وانتشار ثقافة الوصولية والتأليب والاستعداء والتخوين وغيرها من المظاهر المنتشرة عبر صفحات تاريخنا الإسلامي والعربي عبر قرون.

الوطنية في الثقافة السياسية السعودية

«إن بعض الإخوة استوقفني وقال لي لعل غيرك يتحدث في هذا الموضوع أو لعلك تتحدث في موضوع غيره»!!

عبدالرحمن السديس، إمام الحرم المكي

برز مصطلح الوطنية على الساحة المحلية بعد 9/11، وكالعادة أصبح المصطلح مربكاً كمصطلح وافد لم يكن له أي تواجد في التراث الديني، وتم التحفظ عليه من قبل الإسلاميين المحافظين، واعتبرت الوطنية نداً للدين؛ إذ إن الحب في اللّه والبغض للّه، فكيف يكون الحب في الوطن والبغض في الوطن؟! فبهذه النظرة المختزلة صورت الوطنية وكأنها إحدى أدوات الغرب لتحييد الإسلام عن مناحي الحياة وسلخ المجتمع عن هويته. ومما كرس لهذا التصور هو تبني التيار الليبرالي لهذا المصطلح إذ أصبحت الوطنية مطلباً ليبرالياً من خلال طروحات المثقفين والكتاب الليبراليين بغية ترشيد الحظوة التي يتمتع بها التيار الإسلامي. لكن الأمر الذي ما زال يحسم المسألة هو تبني الإعلام الرسمي لهذا المصطلح، الأمر الذي جعل التيار الإسلامي المحافظ يتوقف عن ملاحقة الوطنية في خطبه ووعظه، لكنه لم يبد ارتياحه إزاء هذا المصطلح، فصرح

عبدالرحمن السديس إمام الحرم المكّي، ذات مرة في إحدى محاضراته التي كانت تحت عنوان (الإسلام والمواطنة) عن تلقّيه نصيحة من أحدهم بترك هذا الموضوع لغيره كونه مصطلحاً ملتبساً، فكيف يأتي في أولويات إمام الحرم؟! (علي سعد الموسى، «المواطنة في نصيحة للشيخ السديس»، **صحيفة الوطن**). والوطنية بالنسبة للإسلاميين هي قضية محسومة تماماً وغير قابلة للنقاش. فهي ولاء ثانوي من دون الولاء الأعلى، ونسف لنظرية الخلافة وأداة من أدوات الغرب كما ذكرت لتحييد الإسلام وخذلان للأخوة في الدين في الأقطار المستضعفة وإقرار لحقوق الطوائف الأخرى كالشيعة في الوطن ما قد يفتح المجال أمام الشركيات والبدع وعبادة القبور. . . لكن الوضع قد يختلف كثيراً عند التيار الليبرالي الذي رحّب بالوطنية وبشّر بها إيماناً منه بدورها في توزيع المهمات التنفيذية بشكل متساوٍ والقضاء على الممارسات المناطقية والقبائلية والحظوة التي يتمتع بها التيار الإسلامي.

وعلى ذكر المناطقية والقبائلية لم أفهم بعد ممارسة الكثير من الإسلاميين للقبائلية والمناطقية في الوقت الذي ترفض فيه الوطنية؛ فالمناطقية والقبائلية تعتبر ولاء ثانوياً كما هي حال الوطنية، إذا اعتبرنا أن هذا ينافي كمال الإيمان المشتمل على الحب في اللّه والبغض في اللّه، كما أنهما يخلقان ولاء مضاد لدى الطوائف الأخرى مما يجعلها تبحث عن ولاءات خارج الوطن كنتيجة طبيعية في مثل هذه الظروف، ناهيك عن دورها في تضييق أفق المجتمع ونظرته لوطنه ككل وأمله في البحث عن موقع يليق به بين الدول المتقدمة. وغيرها من السلبيات التي تخلفها مثل هذه الولاءات

الضيقة، إلا أنني كما قلت لم أفهم بعد لماذا هذه الولاءات لا توضع في سلة واحدة إذا كان المعيار في مثل هذه المقارنات هو المعيار العقدي؟!

الوطنية عندما تم تداولها بعد 9/11 كان ذلك نتيجة الظروف المحلية والخارجية آنذاك واستشعار الإعلام الرسمي بضرورة تفعيل مبدأ الوطن والوطنية. وحقيقة أن الوطنية في نظر الكثيرين من المهتمين بالشأن العام تكمن في تقديم مبدأ الكفاءة على مبدأ الثقة وسيادة القانون على الجميع وإسقاط الحصانة الهلامية عن الكثيرين وكبح جماح رجال الأعمال الذين يستغلون مقدرات الوطن، فعند أي محاولة إزاءهم لبذل تضحيات سرعان ما يهددون (رجال الأعمال) بنقل استثماراتهم إلى الخارج في مشهد أبعد ما يكون عن الوطنية. وحتى الآن لم أفهم بعد التساهل مع هذه الفئة التي تمارس هذا التهديد ولم أفهم بعد عدم وصم هذه الممارسة من قبلهم باللاوطنية.

فبعد تبيئة مفهوم الوطنية عبر وسائل الإعلام المحلية تلقف الكثيرون ممن لديهم تحفظات إزاء الممارسات المناطقية المتعلقة بالجوانب التنفيذية والتنموية هذا المصطلح وعبّروا من خلاله عن الكثير من حالات الشعور بالغبن الاجتماعي: «الوطن للجميع عندما يكون السفير من جازان والوزير من حائل ورئيس مجلس إدارة الشركة من مكة ووكيل الإمارة من الأحساء ومدير الجامعة من الجوف» (علي سعد الموسى، «الوطن للجميع ولكن كيف»، **صحيفة الوطن**). فأحدث مفهوم الوطنية ردة فعل عنيفة مقابل مبدأ الثقة على حساب الكفاءة، الذي كلّف كثيراً عندما أوجد ردة فعل

مضادة إزاءه من خلال إفرازه للعنصرية الاجتماعية والفئوية والنظرة الدونية وظاهرة السخرية الجماعية والتعميم والسخرية باللباس واللهجات وكل المظاهر الاجتماعية. فبعض الفئات أصيبت بانتفاخ الذات جراء تمتّعها بالثقة، الأمر الذي جعلها تنظر بدونية إلى معظم الفئات الأخرى.

غير أنني أجزم بالرغم من عدم وجود إحصائيات أو استطلاعات أن الوطنية كمفهوم كما هو متداول لم يصل إلى القاعدة العريضة للمجتمع ولا سيما رجل الشارع البسيط الذي يمتلك بكل وفاء وطنية عفوية لنظامه السياسي كوجود تصورات عن أطماع الآخرين واستهدافهم للوطن الأمر الذي جعله يمتلك قدراً من الولاء التلقائي يصل في بعض الحالات إلى الشوفينية وانتفاخ الذات الذي ساهم في تعزيزه الدور الريادي للدولة على الصعيد الإسلامي. وكوني أعتقد أن المصطلح لم يصل إلى القاعدة العريضة من المجتمع يعود إلى أن المصطلح لم يتبلور بشكل رسمي ولم تتضح معالمه وأبعاده إلى الآن ولم يتجلَّ في ممارسات جادة تحارب المناطقية والفئوية، فضلاً عن اختزال الوطنية في محاور معينة من دون أخرى.

الدولة وأجهزتها
في الثقافة السياسية السعودية

«ثمة خلط بين (الوطن) و(الحكومة) لدى قطاع عريض من السعوديين، نتيجة لغياب التثقيف السياسي في مناهج التعليم، ونشاطات الأندية الثقافية، وأطروحات الكتاب الصحفيين، والخلط المتعمد من أجهزة الإعلام»

د. سليمان الضحيان

في المجتمع السعودي تجد أن الحديث في الشأن الداخلي عن الحكومة أو الدولة أو النظام السياسي أو السلطة التنفيذية أو التشريعية أو القضائية بمسميات متعددة كهذه يُشعر بالحيرة الممزوجة بالملل. وبالطبع فإن من العبث عدم تفهم هذه الحيرة التي تتملك رجل الشارع إزاء هذه المصطلحات؛ وذلك لسبب بسيط ألا وهو أنه لم يشهد ممارسات جلية على أرض الواقع لتلك السلطات بشكل منفصل. بالتالي لا يستطيع أحد أن يلقي باللائمة على المجتمع جراء عدم إدراكه لطبيعة واختصاص كل سلطة. فمجتمع النظام السياسي التقليدي من خلال الممارسات من حوله لا يستطيع التفريق بين رأس النظام السياسي ورئيس الوزراء والدولة والحكومة والتشريع والتنفيذ... وتكمن خطورة ذلك عندما يشعر الفرد بتقصير في أداء

جهاز حكومي إزاءه فإن ذلك يجعله تلقائياً ينقم - ولو في تلك اللحظة فقط - على الدولة وعلى النظام السياسي وعلى الوطن وعلى كل ما حوله: «ثمة خلط بين (الوطن) و(الحكومة) لدى قطاع عريض من السعوديين، نتيجة لغياب التثقيف السياسي في مناهج التعليم، ونشاطات الأندية الثقافية، وأطروحات الكتاب الصحفيين والخلط المتعمد من أجهزة الإعلام بينهما، هذا الخلط بين المفهومين ولّد موقفاً سلبياً من (اليوم الوطني) لدى قطاع عريض ممن يرى قصوراً في أداء (الحكومة)، ولهذا فهو يرفض الاحتفال بـ(اليوم الوطني)؛ لأن ثمة بطالة في البلد، وفسادا إدرايا، وغيابا للمشاركة السياسية، وغيرها من نواحي القصور» (د. سليمان الضحيان، «الوطن ليس هو الحكومة»، صفحة الكاتب على الفيس بوك).

فالحكومة التي تمارس العمل التنفيذي في البلد يرأسها الملك مباشرة وهو أعلى سلطة في النظام السياسي، الأمر الذي جعل هذا الخلط الذي يشير إليه سليمان الضحيان بين الوطن والحكومة سائداً في ثقافة المجتمع السياسية. ومع سياسة الباب المفتوح في الداخل السعودي يختصر الفرد كل الإجراءات البيروقراطية في سبيل إنجاز معاملاته المتعثرة أو العمل على تبني مظلمته، مما ساهم ذلك في تجاهل المجتمع للمسميات الحديثة المتعلّقة باختصاص السلطات والاقتصار على العلاقة التقليدية بين المجتمع والنظام السياسي. «وقد يبدو التفريق بين النظام والسلطة التنفيذية صعباً في السعودية بسبب رئاسة الملك لمجلس الوزراء ولأن ثقافة المجتمع لم تعتد ذلك» (أحمد عدنان، **مسألة منهج: موالاة النظام والاختلاف مع الحكومة**). أما نقد الحكومة في الصحافة المحلية فله خارطة طريق

غير مقننة على لوائح لكنها تعدّ عرفاً أدبياً والتي هي الأخرى بدورها ساهمت في هذا الخلط الشائع بين سلطات الدولة. فغالباً ما يكون النقد عبر جرعات مخففة حتى لا تصيب الرقيب بتخمة، إذ يتم انتقاد الطبقة الوسطى من التنفيذيين مع مختلف الأجهزة الحكومية، وقد يطال وزراء ذوي وزارات غير سيادية وحسب، متجنّباً ذكر لفظ الحكومة. وبالطبع يأخذ هؤلاء المسؤولون هذا النقد باعتباره هجاءً موجّهاً للحكومة وغالباً ما يحاول المسؤولون التنصل من هذه الانتقادات والقيام بتبريرات ممجوجة، وقد يضيقون ذرعاً ببعض الكتّاب والصحافيين الأمر الذي يجعلهم يسعون لاستقطابهم لتجنب انتقاداتهم. وما يجعل المناخ متشنجاً بين المسؤولين التنفيذيين والصحافة المحلية على نحو دائم وعدم تقبل المسؤولين للنقد باعتباره يصب في مصلحة الوطن ويحقق مبدأ السلطة الرابعة هو أن هؤلاء المسؤولين يستمدّون سلطتهم من قبل رئيس الوزراء مباشرة وليس للمجتمع أو الصحافة أي سلطة عليهم، الأمر الذي يجعلهم يتبرّمون من مجرد نقد هنا أو هناك.

مجلس الشورى

السلطة التشريعية المتمثّلة في مجلس الشورى والذي يعدّ - فعلياً - جهة استشارية وليست تشريعية أو تشريعية ذات مسؤولية محدودة عبّر عنها في النظام الأساسي للحكم بـ«تنظيمية»، فقد دهشت من إجماع المجتمع حوله، فمن خلال ملاحظتي لانطباع المجتمع حول المجلس وجدت أن غالبية المجتمع يحملون انطباعاً سلبياً عن المجلس، وهذا الانطباع السلبي تكوّن قبل تمكن الإعلام

المحلي - ولا سيما الصحافة الورقية - من انتقاد المجلس. والطريف في الأمر هو أن الانطباع السلبي لم يتكوَّن جراء طبيعة عمل المجلس الاستشارية غير التشريعية أو لكون أعضائه غير منتخبين، ولكن لسبب بديهي بسيط وهو كون المجلس لم يحسب له أن سنَّ تشريعاً يلمس رجل الشارع البسيط من خلاله الفائدة المباشرة، فضلاً عن ارتباط المجلس ببعض التشريعات السلبية، كالقرار الذي سنّه المجلس قبل أكثر من عقد والذي ينص على عدم منح العسكريين الأرصدة المالية المتراكمة للإجازات السنوية التي لم يتمتعوا بها، الأمر الذي عزز بالطبع من النظرة السلبية لدى العديد من أفراد المجتمع إزاء المجلس. أو ذلك المشروع الذي طرحه أحد أعضاء المجلس عقب سنوات قليلة من تأسيسه الأخير، والذي يقتضي دفع أولياء الأمور رسوماً مقابل الكتب المدرسية التي يحصل عليها التلاميذ - والذي لم يقر لكنه أحدث ردة فعل سلبية إزاء دور مجلس الشورى بشكل عام. فالمجلس وقد شارف على إكمال عقدين لم ينل شعبية من لدن المجتمع ناهيك عن العزوف عن تتبع أخباره في سن إجراءات وتنظيمات جزئية لا يدرك الفرد أثرها على أرض الواقع. بالإضافة إلى بعد المجلس تماماً عن هموم ونبض الشارع. فإبان أزمة غلاء الأسعار وتفاعل وسائل الإعلام مع تلك الأزمة كان المجلس مشغولاً في مناقشة وضع صورة المتزوج في عقد النكاح! فمنذ عامين أطلقت الصحافة رصاصة الرحمة على المجلس، إذ توالت الأخبار التي تفيد بسلبية الدور الذي يمارسه المجلس في الحياة العامة. فنشرت أخباراً عن نوم الأعضاء في الصفوف الخلفية ومناقشة المجلس لميزانيات أعوام مالية مضى

عليها عامان أو ثلاثة، فضلاً عن إحجام معظم الأعضاء عن التصويت.

وبالنظر إلى علاقة المجتمع بأجهزة الدولة كما ذكر الدكتور سليمان الضحيان، فإن «غياب التثقيف السياسي في مناهج التعليم وفي الإعلام المحلي»، بالإضافة إلى غياب الممارسات على أرض الواقع، كوّن لدى المجتمع رؤية ضبابية إزاء مصطلحات الدولة، وهذا يبدو أن له جذوراً ضاربة في التاريخ العربي. فقد «ترجم روزنتال مفهوم الدولة العربي إلى Dynasty أي سلالة حاكمة في سياق ترجمته لمقدمة ابن خلدون إلى الإنكليزية بينما في المرجعية الغربية فإن مفهوم الدولة State مشتق من الثبات والاستقرار» (نصر محمد عارف، «في مصادر التراث السياسي الإسلامي»، نقلاً عن: **العولمة الثقافية والثقافة السياسية العربية**، عمر مصطفى سمحة).

وبالتطرق إلى نظرة المجتمع إلى الدولة وأجهزتها يلحظ المراقب تعامل هذه الأجهزة مع المجتمع وفق أعراف وعادات اجتماعية؛ فالأعراف الاجتماعية والعادات والتقاليد كما هو معلوم متغلغلة في أجسام الأجهزة الحكومية وتتحكم في سير معاملاتها وإجراءاتها، فالتستّر على أوجه القصور والتغاضي عن الموظف غير المنتج يعد من المروءة والوفاء، وإن كان هناك توجيه موجَّه للموظف المقصر فغالباً ما يأتي في سياق اجتماعي لا عملي، كأن يأتي في صيغة «طلب فزعة» بداعي «الخوة» و«الزمالة»، وإن كان هناك عقاب فغالباً ما تسبقه شفاعات ووساطات بعضها من المدير نفسه بحجة خوفه على مستقبل الموظف، أما التقييم الوظيفي فيخضع بشكل أساسي للانطباعات الشخصية والفئوية الذي بالطبع

عزز من مبدأ الشللية والوصولية. وإن كان هناك توبيخ أو حسم أو ما شابه فإن المدير عادة ما يقع في حرج من تطبيقه إن كان لم يطبقه سابقاً على أحد الموظفين المقصرين المحسوبين على دائرته الضيقة. وهذا باعتقادي يشكل معظم الصراعات التي تعطّل سير العمل في الأجهزة الحكومية كون النظام طبق بحق شخص من دون آخر. وهذه الثقافة الإدارية لم تقتصر على الأجهزة البيروقراطية وحسب بل تمتد إلى معظم الأجهزة وحتى الرياضية منها. فيروي لي شخصياً حكم راية دولي بأنه وزملاءه يستطيعون منع لاعبي الدرجة الأولى والثانية الذين حلقوا رؤوسهم بطريقة غربية من الدخول إلى ساحة الملعب بينما يعترف بأنهم لا يستطيعون مطلقاً منع أي لاعب من دوري الدرجة الممتازة يحمل ذات «قصة الشعر» من دخول ساحة الملعب! والأمر بالطبع ينسحب على المخالفين في المجالات الأخرى. فالمزورون من المواطنيين العاديين تعرض صورهم وهم حاسرو رؤوسهم بعد حلقها في الصحف المحلية مع الاسم الثلاثي ونوعية المخالفة ومدة السجن والغرامة المالية، بينما المخالفون من الفئات الأخرى يستثنون غالباً من قانون التشهير هذا، وكنت اعتقد أن المواطنيين العاديين استثنوا من هذا القانون إلا أنني وخلال كتابة هذه السطور وجدت خبراً يفيد بتنفيذ قانون التشهير بمواطن عادي إذ جاء نصه:

«أقدم (اسمه الثلاثي) (سعودي الجنسية) المنشورة صورته على جريمة (الرشوة)، وأسفر التحقيق معه عن إدانته بما نُسب إليه وبإحالته إلى المحكمة الإدارية بمنطقة الرياض صدر الحكم رقم (119- د - ج - 2 لعام 1430هـ) المتضمن إدانته بما نُسب إليه،

ومعاقبته عن ذلك بسجنه (شهرين). وبُلِّغت الجهة المختصة بإنفاذه». (صحيفة الجزيرة، 26 ربيع الأول 1432هـ، العدد 14033).

مع تداخل الأعراف والتقاليد الاجتماعية مع إجراءات الأجهزة الحكومية ودورها في خلق رؤية ضبابية، ساهمت بتكوين مناخ خصب للتقاعس عن ممارسة المهمات الموكلة، الأمر الذي يجعل المهمات الحكومية تدار بلهجة شفوية لحظية. فمثلاً، عند تأخر مشاريع البنى التحتية أو عقود الصيانة ومع التساهل في الشروط الجزائية الأمر الذي أصبح أحد مسوغات تأخر تنفيذ المشروعات غالباً ما تأتي مانشيتات الصباح وهي تحمل خبراً مفاده أن المسؤول الفلاني «وجَّه بالإسراع» في تنفيذ المشروع الفلاني، أو جاء الخبر يحمل عبارة «شدّد على ضرورة. . .»، وكأن المشروعات والعقود عبارة عن قافلة. فـ«وجَّه بالإسراع. . .» و«شدّد على ضرورة. . .» أتيا عوضاً عن المواد الصارمة في العقود واللوائح المقننة. وبالنظر إلى الأعراف والتقاليد نجد أن هاتين العبارتين توفران قدراً من الظهور الإعلامي اللحظي.

لا يختلف الأمر كثيراً في سلك القضاء الذي يعتمد اعتماداً كبيراً على الصلح والمصالحات، فهو غالباً ما يفسح المجال أمام الأعراف الاجتماعية لممارسة مهماتها الحضارية قبل الوصول إلى مجلس القضاء، وهذا بالطبع كرّس العديد من الانتماءات الأولية وعزّز من قيمة الطبيعة الاجتماعية التي يفترض أن تتلاشى أمام القضاء والقانون والدولة، وساهم في ظاهرة «حب الظهور» و«منسقي الجاهيات»، وفتح المجال أمام شيوخ القبائل ومكّنهم من فرصة الظهور مجدّداً على المسرح من خلال مهرجانات الصلح وبروتوكولاته، فلا

تستغرب عندما ترى إحدى قوائم شروط الصلح وهي تحوي طلباً غريباً كعددٍ معيّنٍ من عملة معدنية كانت متداولة قبل نشأة الدولة.

مؤسسات حقوق الإنسان

خلال العقد الأخير قامت الدولة بإنشاء هيئة حقوق الإنسان والجمعية الوطنيةَ لحقوق الإنسان، وكان هناك صدى واسع لقيام هذه المؤسسات بين أوساط المثقفين والإعلاميين والمهتمين بالشأن العام، لما لهذه المؤسسات من صلاحيات فعلية في المجتمع الغربي، فكون المجتمع يحوي مؤسسات تعنى بحقوق الإنسان فهذا كفيل بالشعور بالاطمئنان على الحقوق المكتسبة للمجتمع.

وكان إنشاء مؤسستين لحقوق الإنسان قد أثار تساؤلاً في الداخل السعودي حول تداخل مهمة هاتين المؤسستين بالإضافة إلى صعوبة التفريق بين مجال كل مؤسسة. لكن يبدو أن التساؤل الخارجي لم يكن بحجم التساؤل الداخلي لاعتقاد أن إحداهما «رسمية» والأخرى «شعبية»! والمدهش أن هذا الاعتقاد كان فعلاً وراء فكرة إنشاء مؤسستين إحداهما رسمية والأخرى شعبية بالرغم من أن كلتا المؤسستين قد وصل أعضاؤهما للمقاعد من خلال التعيين! ومن هنا فإن فاعلية الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان(الشعبية) كانت أكثر فاعلية - ولو على مستوى التصريحات الإعلامية والتواصل مع وسائل الإعلام - من تلك الرسمية.

وبالطبع عند الحديث عن هاتين المؤسستين في المجتمع يكون للمرجعية الفكرية الدور في تحديد مسار الحديث باعتبار أن الإسلام قد حفظ حقوق الإنسان قبل ألف وأربع مئة سنة، وهنا تبدو المفارقة

كون المجتمع غالباً ما تهيمن عليه الإنشائية في تكوين الانطباع بعيداً عن المعطيات على أرض الواقع!

وبالحديث عما إذا كان المجتمع يثق في مؤسسات حقوق الإنسان أم لا فحقيقة لا توجد إحصائية بذلك، لكن بالنظر إلى مسار عملها وتأطره بأطر محددة فإنه بلا شك لم يجذب الحديث عنها الكثير من أفراد المجتمع ناهيك عن الثقة بصلاحياتها.

المحكمة العليا

كما يعرف في دول العالم الأول حول المحكمة العليا بأنها تعد أعلى هيئة قضائية في البلد وضامنة لتطبيق الدستور وصيانته وسلامة الحياة السياسية والنيابية فيها. لكن المحكمة العليا في السعودية وبعد تأسيسها اتضح أنها ليست هي أعلى هيئة قضائية في البلد، إذ إن مجلس القضاء الأعلى هو أعلى سلطة قضائية في البلد؛ باعتبار أن رئيس المحكمة العليا عضو في مجلس القضاء الأعلى. وجاءت مهمة المحكمة العليا في السعودية على أنها «مراقبة سلامة تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض معها، ومراجعة الأحكام والقرارات التي تصدرها أو تؤيدها محاكم الاستئناف بالقتل وغيره من القضايا المهمة»، هنا بالطبع نصّت مهماتها على مراقبة تطبيق الشريعة الإسلامية بشكل عام من دون الإشارة إلى مراقبة تطبيق النظام الأساسي للحكم والذي يعد دستور الدولة. وهنا لا يدرك المجتمع بداية الدور الدستوري المناط بالمحكمة العليا بالإضافة إلى ضبابية الحديث حول ذلك في وسائل الإعلام الرسمية مع عدم رؤية ذلك على أرض الواقع، مما جعلني

أعتقد شخصياً أنها هي الأخرى موجَّهة للخارج من خلال استخدام الاسم الدستوري الشائع (محكمة عليا)؛ كون المجتمع لا يلمس دوراً حقيقياً ملموساً للمحكمة العليا إلا في الإعلان عن دخول شهر رمضان أو شهر ذي الحجة.

النخب المحلية ودورها
في تكوين الثقافة السياسية

«النخبة هم منظمو الوعي»
أنطونيو غرامشي

لا أحد ينكر دور الإنتلجنسيا في المجتمعات وما يمكن أن تحمله من طروحات ورؤى وتصورات يمكن أن تؤدي إما إلى تقدم وازدهار المجتمع أو إلى تكريس التخلف والنكوص ومختلف أشكال الردة الحضارية، «فحركة النخبة هي أساس التغيير الاجتماعي بحسب فيلفريدو بارتيو» (إبراهيم البليهي، **بنية التخلف**).

فالمجتمعات الغربية المتحضّرة لم تصل إلى ما وصلت إليه من رقي وحداثة بشكل اعتباطي، ولا يمكن أن نعتقد أن هذا التطور قد جرى بطريقة سلسة، أو من الممكن أن يحدث هذا لدى المجتمعات المتخلّفة من دون تقديم تضحيات. «لكي نفهم سر نهضة أوروبا ينبغي أن نعرف ماذا حصل لمفكريها الأوائل، وما هو الثمن الباهظ الذي دفعوه كي تتحقق الحرية الفكرية» (هاشم صالح، **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، دار الطليعة). فإذا ما أردت البحث في مجتمع متخلّف عمن يقف خلف هذا التخلف فتش عن المثقفين وعن غاياتهم، فغالباً ما يكون المثقفون في المجتمعات المتخلفة بعيدين عن الواقع الحي ويتعاطون وفق رغبات شخصية، وبالتالي من

الممكن أن يقودهم ذلك إلى مشاطرة المجتمع هذا التخلف: «هذا الطلاق مع الواقع السياسي العملي الحي، أو الابتعاد عن الممارسة السياسية التطبيقية، يمكن أن يقود الإنتليجنسيا إلى مواقف دوغماتية، وإلى الإرادية» (نديم البيطار، **المثقفون والثورة**، بيسان، ط2).

بالطبع، فإن عدول النخبة عن الغايات النبيلة والأهداف العليا والجري خلف الغايات الشخصية قد يؤديان إلى ممارسات غير نبيلة لتحقيق تلك الغايات الشخصية، وبالتالي لا تتورّع النخبة عن ممارسة كل ما يمكن أن يؤدي إلى فقد الاستقلالية والاحتكام إلى بعض الأعراف العقيمة في المجتمع، فتتفشى بين النخب ظاهرة انتفاخ الذات والافتقار إلى النقد الذاتي: «إن النخبة عندما تفقد موهبة النقد الذاتي على وجه الخصوص فهي على هذا كأنها اقتنعت بتسجيل الفشل ولكن دون أن تسعى إلى تفهم أسبابه» (مالك بن نبي، **في مهب المعركة**، دار الفكر).

بالتالي، تكون الوثوقية والتسليم بالقليل من المعرفة نتيجة حتمية لافتقار النقد الذاتي وانتفاخ الذات وهذا ما يقود النخبة إلى ظاهرة التعميم والسطحية وضعف التحليل وعدم الدقة في تشخيص علل المجتمع: «إن التركيز على الضئيل الذي نعلم بعض خصائصه قد أعمانا عن الأبعاد الشاسعة للخصائص الأخرى التي لا نعلم عنها شيئاً؛ وبهذا شاع ما أسماه هايك (النزعة التعالمية) ولذلك يرى كارل بوبر أن العالم الحقيقي هو الذي يعلم أنه لا يعلم إلا قليلاً ويعرف أن أخطاءنا هي سبيلنا الوحيد إلى التعلم» (إبراهيم البليهي، **بنية التخلف**). كما أن المثقفين أمام هذه المعطيات لا يسعهم إلا أن يكونوا دعاة تكريس للواقع المتخلّف، وبالتالي يصبح هذا الواقع

بالنسبة إليهم أنسب بيئة يمكن أن يقتاتوا فيها على نتاج ممارساتهم: «فهم ما يبرحون يعملون ليس فقط على تكريس العلاقة القمعية المرتابة وتنميتها، بل إنهم لا يستنكفون عن الإفادة من منتجاتها» (فهد العرابي الحارثي، **المعرفة قوة... والحرية أيضاً**، الدار العربية للعلوم).

في الحقيقة، إن تبيان أهمية دور النخبة في صناعة الحضارة وتوعية المجتمعات بات أمراً بديهياً ولسنا بحاجة إلى اجتراره، لكن من الضرورة التذكير بذلك. ولعل أي تخلّف في أي مجتمع لا يمكن أن يلقي باللائمة على النظام السياسي فيه، أو على الشعب لأنه ببساطة أي نظام سياسي لا يمكن أن يزهد بالسلطة ويتنازل عن امتيازاتها بسهولة. كما أن الشعب غالباً ما يسلّم بالسائد ويغفل عن البحث والتقصّي، بالإضافة إلى قابليته الشديدة للتغرير. ومن هنا تقع المسؤولية الحضارية على عاتق النخبة أولاً وأخيراً كما قال الفيلسوف بيديا في كتاب (كليلة ودمنة): «فكرهت أن أموت وما يبقى على الأرض إلا من يقول إنه كان بيديا الفيلسوف في زمان دبشليم الطاغي فلم يردّه عما كان عليه»، وبالتالي أصل إلى نتيجة مفادها أن «ضعف نضج الرأي العام وافتقاره إلى ثقافة سياسية حديثة يعكس انعدام الجهد المبذول من قبل النخب المحلية في سبيل تكوين هذا الرأي العام» (برهان غليون، «معوقات الديمقراطية في الوطن العربي»، الجزيرة نت).

ما أود أن أشير إليه هنا، هو دور النخب المحلية ومدى مساهمتها في تشكيل الثقافة السياسية للمجتمع وملامح هذه النخب وممارستها في المشهد المحلي. فكما يعلم الجميع إن النخب

المحلية بمختلف خلفياتها الفكرية تمارس حراكها الثقافي تحت مشيئة محددة، وبات معلوماً أن التظاهرات والفعاليات الثقافية تجرى وفق محددات معينة لا تسمح لطرح ما أن يشاطر في الحيز ما هو سائد؛ الأمر الذي يؤدي إلى التنحية الناعمة لمن يمتلك رؤى وتصورات مخالفة جانباً. كما أن الإعلام المحلّي المرئي والمقروء يعزّز مثل هذه المحدّدات وبالتالي يكمل ما بدأت به الجهات الأخرى، ويترجم تلك الممارسات إلى أعراف أدبية. وبالتالي تكون النتيجة واضحة تماماً. فالمثقف الذي يمتلك قدراً من حب الأضواء والظهور وممارسة السلطة ينضم إلى الواقع السائد ويصبح في حالة عبَّر عنها عبدالرحمن منيف بـ«شاعر القبيلة» يقف معها في مختلف التوجهات، بخلاف المثقف المتقشّف الذي ينزوي في إحدى زوايا المجتمع ويمارس مناكفاته بعيداً عن الإعلام وبالكاد يعرفه أصدقاؤه.

وبالحديث عن النخبة في المجتمع السعودي وملامحها من الضروري الوقوف أولاً عند النخب الدينية، فالدولة السعودية كما هو معلوم تأسست على أساس ديني، واحتل المتدينون حيّزاً أكبر على المشهد الفكري مقارنة مع المثقف التقليدي. وبالتالي أصبحت النخب الدينية هي المهيمنة على المجتمع وعلى المنابر، فتغلغلت في وسط المجتمع ونجحت في الوصول إلى قاع المجتمع. وبالطبع فإن المسجد - كمؤسسة بيد النخب الدينية - حقّقت من خلاله أفضل النتائج في ما يتعلّق بالوصول إلى ذهنية المجتمع. هذه النخب وما تحمله من مرجعية فكرية وإرث ديني سبق ذكره فإنها بلا شك كانت هي القناة الموصلة له إلى كافة أطياف المجتمع. بالطبع فإن غالب هذا الإرث الفولكلوري يحمل في طياته الكثير من القيم

التراثية التي لم يكن لها تأصيلات شرعية جلية وإنما هي اجتهادات متراكمة أضيف عليها هالة من القداسة - ليست محل البحث الآن - فكرست لتلك الثقافة السياسية الضيّقة التي يتّصف بها الإرث الديني المتأخّر فكانت كما يذكر برهان غليون عن مجمل الطرح الديني في الوطن العربي: «تنمّي ملكات التسليم بالأمر الواقع والاستسلام للقضاء والقدر أو التعويض عن البحث العلمي بالاستثمار المبالغ فيه في الوعي الأيديولوجي الذي شمل جميع ميادين النشاط الفكري وفي مقدمها ميدان الاعتقادات الدينية، محولة الدين والإيمان إلى أداة للصراعات السياسية» (برهان غليون، «ثقافة التخلّف»، الموقع الإلكتروني الشخصي للكاتب).

كما أن النخب الدينية في المشهد المحلي اتسمت بعدم قابلية النقد بشكل عام سواء كان هذا النقد ذاتياً أم كان من خارج الطيف الديني، الأمر الذي أدى إلى تعذّر تفادي أخطاء الاجتهادات البشرية في مسيرة التيار الديني بشكل عام. فعموماً النقد في الساحة المحلية كما يصفه محمد القنيبط - في مقابلة مع الأستاذ سليمان الهتلان ببرنامج «حديث الخليج» على قناة الحرة - بأنه ينظر له كهجاء. فالطبيعة العربية لا تعترف بالنقد فإما ثناء وإما هجاء. «وحول النقد الذاتي للتيار هناك مقولة من الوسط الإسلامي تقول لنؤجل النقد فنحن في معركة مع الليبراليين!.. أليس الله عز وجل هو من عاتب الرسول صلى الله عليه وسلم (عبس وتولى) في زمن كان فيه المسلمون مستضعفين في مكة؟!» (نواف القديمي، **المحافظون والإصلاحيون في الحالة الإسلامية السعودية**، المركز الثقافي العربي، ط1).

بالإضافة إلى أن النقد العفوي الصادر عن الإنسان البسيط لا

يقبل باعتباره غير مؤهل للنقد، وعادة ما يقابل بسؤال: «من أنت حتى تنتقد؟!» مع أن أبا حنيفة (رحمه اللّه) يصفرُّ وجهه إذا قال له أحد العامة: «اتق اللّه يا أبا حنيفة».

وفي المجتمع السعودي يكاد يكون التفريق بين أصناف النخب الدينية معدوماً. فالمجتمع لا يفرّق بين المحدّث والفقيه والواعظ والداعية والمحقق، فجميع هؤلاء لهم لحى ولا يعتمرون العقال فبالتالي هم مطاوعة وحسب. وهذا باعتقادي ما جعل بعض الوعّاظ يقعون في مأزق المعرفة، فتوجه لهم الأسئلة باعتبارهم علماء وبالتالي يجدون حرجاً في قول «لا أعلم» خشية الوصم بالجهل، فتخرج الفتوى ركيكة وسطحية وفي إطار استشارة اجتماعية، ومن ثم سهّل ذلك عملية انقياد المجتمع خلف نخب مزورة تحت غطاء ديني.

أما المثقف التقليدي فكما هو بديهي يمثل «الاستقطاب» أهم وأبرز تحدي يتجلى أمامه، والمثقف السعودي بطبيعته العربية مَثَّل الاستقطاب بالنسبة له مشروع ذوبان لكل طروحاته غير المتوافقة والسائد العام. فالخجل والمجاملة وخشية النعت بالجحود والنكران بالإضافة إلى الشهرة والأضواء وحب التسلط والوصاية على المجتمع شكّلت قيماً ساهمت في «القابلية للاستقطاب». من هنا أصبح لدى المثقف موانع ذاتية وفوبيا يتعذر من خلالها طرح أي رأي يخالف السائد.

فقنوات اتصال المثقف مع المجتمع المتمثلة في الشاشة والكتاب والصحيفة والمجلة والمحافل والمنابر كما هو معتاد غير متاحة أمام الطرح الآخر، وبالتالي أصبحت النخب المستقطبة أو غير المستقطبة تحت المشيئة الإعلامية الرسمية الأمر الذي ساهم ذلك في تعزيز

الثقافة السياسية السائدة، وأصبح من المتعذّر استغلال تلك القنوات من قبل النخب التي تمتلك ثقافة سياسية أخرى، ما جعل الطريق سالكة أمام ذوي الغايات الشخصية أو أمام الذين يعانون من الخواء الفكري ويمارسون الاجترار أو حتى المثقفين الحقيقيين الذين يؤمنون بأساسيات الثقافة السياسية السائدة. فهذا الصنف الأخير المتشبّع بثقافة المجتمع السياسية شكّل شريحة عريضة من النخب المتصلة بالمجتمع وبالتالي أدت ممارساته إلى إقرار هذه الثقافة. فأذكر أن أحد القامات الأدبية والثقافية المحلية خرج على إحدى الشاشات إبان الإعلان عن حزمة القرارات الأخيرة والتي كافأ النظام السياسي بها المجتمع نظير وقوفه معه في وجه الدعوة للثورة على النظام (ثورة حنين)، ظهر المثقف وهو يردد قوله: «ليعلم الجميع بأن الدولة تعطي...» حقيقة كلمة «تعطي» وما تحمله من جرس تقليدي تعكس الطريقة التقليدية التي يتعاطى بها هذا المثقف مع النظام السياسي.

بالتالي أصبحنا أمام صنفين من النخب: نخب متصلة بالمجتمع ونخب منقطعة عنه تماماً، فأصبح المثقف المتّصل بالمجتمع يتعاطى مع المجتمع وفق الثقافة السياسية السائدة. ومن هنا يستطيع أي مراقب بأن يجزم بأن تلك النخب التي تمارس مهماتها الحضارية تحت المشيئة الإعلامية لم تساهم يوماً في خلق ثقافة سياسية عالية.

ليس ذلك فحسب بل إنها في الغالب لم تكن يوماً لتمارس القيم الإنسانية التي كانت تدعو لها في تناقض صريح، بالإضافة إلى تفشي ما سمّاه عالم الاجتماع علي الوردي «صراع القيم». فتجد المثقف مثلاً يشدّد في طرحه على حقوق المرأة وهو في بيته ذكوريّ أو يندّد بشرط تكافؤ النسب في الزواج وهو في الواقع قبليّ صرف، فذات

يوم ألقى أحد قامات الفكر والأدب والثقافة محاضرة تحت عنوان «حب الوطن» في إحدى الفعاليات الثقافية، المدهش أن هذا المثقف هو من أبرز دعاة الفئوية في مدينته ومشهور عنه تحقيره وتهميشه للفئة الاجتماعية الأخرى في ردة فعل متشنجة على ممارسات تلك الفئة الأخرى، فحقيقة أن من المدهش أن ينزل مثقّف حصل على أعلى الأوسمة إلى مثل هذه الممارسات النتنة، ومن التناقض أن يكرّس مثقف الولاء الثانوي لفئته في منطقته في الوقت الذي يدعو فيه إلى حب الوطن والولاء له من دون أي ولاء آخر!

بالطبع، فإن مثل هذا التناقض بين تنظير وممارسات المثقف السعودي يعدّ أمراً مألوفاً وظاهرة متفشية في الساحة الثقافية المحلية. كما أن من النخب التقليدية من يمارس الدغماتية التي تكرّس شيئاً من الواقع الرديء. فهنا حمد القاضي المثقّف السعودي في إحدى المحاضرات يعطي انطباعاً من شأنه أن يؤدي إلى انتفاخ الذات لدى المجتمع. فقد صرح بأن «عزوف السعوديين عن الكتاب لم يصل إلى درجة الشفقة» (**صحيفة الوطن السعودية**، 1 مايو 2008) وهنا لسنا بحاجة إلى جهد كبير حتى نبيّن خلاف ذلك في مجتمع ما زال كثيرون فيه يعتقدون أن القراءة تؤدي إلى الإلحاد، أو «لحسة المخ» كما يعبَّر عنها بالعامية.

بالإضافة إلى ذلك، لا يزال هناك الكثير من النخب من يمارس ثقافة «شد لي واقطع لك» في ما بينهم. فقلما تجدهم يمارسون النقد البناء في ما بينهم وإن كان هناك نقد فهو غالباً ما يأتي بدافع شخصي وبطريقة ممجوجة. ويبدو أن هذه الممارسة هي ديدن النخب منذ عقود. فنقل عن الأديب عبدالله عبدالجبار قوله: «أما النقد في هذا

البلد فهو على طريقة الهوشات وهو لا يعتمد على التحليل العلمي ولا على ذكر المحاسن والعيوب»!! (إبراهيم فوزان الفوزان، **خواطر وطنية وأدبية**).

في الحقيقة، لا يتفهم المراقب ممارسة بعض التقدميين من النخب المحلية بعض أشكال التترّس بالنظام السياسي أو التسلّح بالصفة الرسمية لمواجهة المنتقدين أو حتى بالسكوت عن مصيرهم جراء مجرد انتقادهم له. فأحد التقدميين صمت على منع كاتبين من الكتابة في الصحافة المحلية جراء انتقادهم له ولم يحرِّك ساكناً. ليس هذا وحسب بل عندما ألم به مرضه الذي توفي بسببه ضُربت أطواقٌ من التعتيم الإعلامي حول صحته ومدى خطورة مرضه، وتوالت الإشاعات حول وفاته قبل ذلك كما لو أنه أحد الزعماء الثوريين العرب!

وقد تجد النقد الممجوج الممارس من قبل النخب أصبح منهجاً عوضاً عن النقد البناء المبني على أساس علمي وموضوعي، الأمر الذي كرّس لهذا النوع من النقد في المجتمع. هنا قد يمكن تحمّل هذا الوضع في الشأن المحلي على مضض لكن من المؤلم حقاً إذا كان هذا النوع من النقد ممارساً مع مشاريع فكرية عربية ففي نقاشات الإعلامي عبدالعزيز قاسم مع الروائي تركي الحمد حول طرح المفكر المغربي محمد عابد الجابري، أجاب تركي الحمد: «واكتشفت أن الجابري لم يفعل شيئاً سوى أنه أخذ مشروع الفرنسي دوبريه وهو نقد العقل السياسي وطبّقه بحذافيره على التاريخ العربي الإسلامي»! (عبدالعزيز قاسم، **مكاشفات**، ج1، العبيكان). هنا لا أعلم حقيقة ما هو المأخذ على الجابري بحسب تركي الحمد؟ هل بسبب استخدام ذات المنهج الذي سلكه المفكر الفرنسي أم إن مشروع

الجابري برمته هو عبارة عن سرقة ضخمة؟! فإذا كان استخدام المنهج فجميع من استخدموا منطق أرسطو ينسحب عليهم حكم الحمد باعتبار أنهم استخدموا منهجاً ليس من ابتكاراتهم. ولطالما تشدق طه حسين باتخاذه منهج ديكارت (الشك) في فرضيته حول الشعر الجاهلي. أما إن كان المشروع عبارة عن سرقة ضخمة فلماذا لم يقدم الحمد ما يثبت ذلك؟

وأحيانا تصادفك انتقادات للآخرين من حولنا وفي ذات الوقت تحمل في ثناياها ثناء مبطناً للواقع المحلي، الأمر الذي لم يكرس انتفاخ الذات لدينا وحسب بل يعمل على تكريس الواقع الرديء. فأحد المؤلفين يلهج بالحمد والثناء كوننا لا نمتلك صناديق انتخاب كمعظم الدول العربية بحجة أن تلك الدول أنفقت المليارات في سبيل تزوير النتائج الأمر الذي وفّر علينا عناء هذه الآلية بالإضافة إلى توفير هذا الكم من المليارات!

وحول النقد الممجوج تجد أن المعارك الفكرية بين الإسلاميين والليبراليين حبلى بمثل هذا النوع من النقد، ولعل أبرز قضية تداولها الإعلام تحمل هذا الطابع قضية فتوى «قتل ميكي ماوس» التي لحقت بالشيخ محمد المنجد. حقيقة من يشاهد الحلقة التي ظهر من خلالها الشيخ وما كتب عنه وعن الفتوى يدرك مدى ضحالة الطرح الفكري والإعلامي المحلي.

ومن الطريف حول المعارك الفكرية في السعودية والتي تظهر في الإعلام المحلي أن الليبراليين في صراعهم مع الإسلاميين يستلهمون صراع التنويريين مع الكنيسة إبان عصر الأنوار، وكأنهم يقومون بدور فولتير أو ديكارت أو غيرهما! لكن يبدو أنه فات عليهم

أن الكنيسة ذلك الوقت كانت تمثّل نظاماً سياسياً قائماً وليست مجرد بضعة وعاظ هنا وهناك! والصراع بين الإسلاميين المحافظين والليبراليين في السعودية - باستثناء حالات قليلة - هو في الواقع صراع على الحظوة وحسب، وقد يظهر ذلك جلياً بالنظر إلى أدوات الصراع فالاستعداء والتأليب والتخوين والتترّس بالنظام السياسي من أبرز أدوات ذلك الصراع.

كما أن المجتمع لا يفرّق بين الفقيه والواعظ، فإنه كذلك لا يفرق بين الكاتب والباحث والإعلامي والمتخصص والموسوعي والمهتم، بالتالي تعذر عليه إدراك الفرق بين المثقف الحقيقي وبقية أنصاف المثقفين، الأمر الذي جعل البعض يستغلّ هذه الرؤية الضبابية ويتعاطى مع القضايا بسطحية وضحالة أدت بالتالي إلى خواء ثقافي شديد لدى المجتمع.

أما الدور المناط بالنخب الفكرية التي تساهم في تشكيل ثقافة ووعي المجتمع ليس محصوراً بالنخب الدينية والثقافية فحسب بل حتى الشاعر الشعبي يشاركهم هذا الدور أيضا، فالشاعر الشعبي يحتل مكانة كبيرة في وجدان المجتمع السعودي. فممارسات الشاعر على الصعيد الشخصي ونتاجه الأدبي (الذي يقوم على الإطراء والاستجداء) يساهمان في تشكل وعي وثقافة المجتمع. ولا شك أن الحظوة التي يمارسها الشاعر الشعبي بالإضافة إلى الاستجداء والثناء المستهلك هي أبرز نتاجه الفكري الذي ساهم بشكل تلقائي في تشكيل ثقافة المجتمع السياسية القائمة على ثقافة التطفّل التي سبق ذكرها.

خلاصة القول أن ممارسات النخب المحلية المستقطبة ونتاجها الفكري لم يكونا يوماً ليقدما ثقافة سياسية غير تلك السائدة، فكما

يعبّر انطونيو غرامشي بقوله النخبة هم منظمو الوعي فإن ذلك يظهر جلياً في علاقة النخب المحلية بالمجتمع ودورها في خلق وعي ضحل ساهم في تكون ثقافة سياسية ضعيفة. ولم يقف الأمر عند هذا الحد وحسب بل إنها باتت تستمرئها وتتعاطى وفق أبجدياتها، الأمر الذي ساهم في خلق مناخ تفشّت فيه ظاهرة تعدّد الأوجه وازدواج الطرح. ولا أبالغ عندما أقول إنه حتى النخب الإصلاحية المحلية باتت جزءاً من هذه المنظومة، فهذه النخب لا تتحرّك دائماً إلا عقب وقوع الأحداث، فالعرائض والخطابات لا تقدم إلا في خضم الأزمات كما يدرك المراقبون ذلك، فإبان احتلال الكويت توالت العرائض الإصلاحية ثم اختفت في السنوات الأخيرة من عقد التسعينيات، ثم عقب 11/9 توالت ذات العرائض، وها نحن نشهدها في ربيع الثورات العربية! فحقيقة أنا لم أفهم بعد هذه الطريقة في التعامل مع الشأن الحقوقي، وكأن الأزمات الخارجية هي الباعث والمحفّز للذاكرة الحقوقية لدينا.

وحول دور النخب في تنظيم وعي المجتمع مع سيادة الإعلام الجديد والشبكات التفاعلية الإلكترونية تمكّن المثقف ذو الطرح غير السائد من الاتصال بالمجتمع بشكل عام، كما أن الإعلام الجديد قلّص دور المثقف التقليدي حامل المعرفة والوصي على المجتمع، وأصبح الناشط الإلكتروني ينافسه أيضاً على هذا الدور من خلال عرض صورة أو مقطع أو خبر من وسائل الإعلام الخارجية. ولا أبالغ إذا قلت إن تغريدة قصيرة في موقع «تويتر» لمواطن عادي أبلغ وقعاً من مؤلفات يقضي المثقف شهوراً لإنجازها أو ساعات طويلة يقضيها أمام المشاهدين.

التنشئة السياسية
عبر الإعلام ومناهج التعليم

«تمنع بعض أصحاب الفكر والرأي عن المشاركة في الإعلام السعودي الرسمي يضطرنا لمن هم أقل منهم مستوى»!!

المشرف العام على التلفزيون السعودي عبدالرحمن الهزاع

أجرى مركز أسبار للدراسات والبحوث دراسة تفيد بأن النسبة الغالبة من أفراد العيّنة تطالع الصحف السعودية «أحياناً» بنسبة43% والذين يطالعونها «دائماً» 24% والذين يطالعون الصحف بشكل «قليل جداً» فبلغوا 23% أما الذين لا يطالعون الصحف السعودية «أبداً» بلغوا 9,4%. وهذه النسب بالطبع تعتبر جيدة نسبياً. وعن نسبة الذين يشاهدون التلفزيون السعودي: متابعون «أحياناً» 40,4%، متابعون «دائماً» 26,2%، متابعون بشكل «قليل جداً» 21,7%، والذين لا يتابعون «أبداً» 11,2%. (مركز أسبار للدراسات والبحوث). هنا أعتقد بشكل عام أن هذه الدراسة التي أجراها المركز على العينة تعكس الواقع المحلي بشكل كبير. وقد سردت هذه الإحصاءات في البداية كي تكون مدخلاً لفهم علاقة المجتمع السعودي بوسائل الإعلام. في الحقيقة إنه يعول كثيراً على الإعلام في جميع البلدان من أجل الحفاظ على مستوى ثقافة سياسية معينة،

وفي العمل على التنشئة السياسية المرجوة، بالإضافة إلى دور مناهج التعليم ودور العبادة في ذلك. والإعلام في السعودية كما هو معروف إعلام رسمي حكومي بجميع أنواعه المرئي والمسموع والمقروء، وتقوم وزارة الإعلام بدور المنظم والمنتج للمواد المطروحة. وطيلة عقود حافظ الإعلام على مسار واحد وصبغة واحدة كأي إعلام رسمي عربي، سواء عبر الإعلام المرئي أو المسموع، ولم يختلف الأمر كثيراً في الإعلام المقروء والذي توسَّع قليلاً في عرض بعض القصور التنفيذي. لكن على مستوى الطرح الفكري عبر الإعلام لم يكن هناك أي إمكانية لطرح أية رؤية فكرية غير تلك السائدة. فمثلاً على الصعيد الديني، ما زال الإعلام المحلي غير متاح أمام أعضاء هيئة كبار العلماء من المذاهب الفقهية الأخرى، كقيس آل مبارك وعبدالوهاب أبو سليمان وغيرهما.

ما يلفت الانتباه في تأثير وسائل الإعلام المحلية على المجتمع هو مدى تأثير الطرح الإعلامي بالرغم من بساطته، الذي ربما يتناسب وعفوية المجتمع. وبشكل عام ساهم الإعلام المحلي في التنشئة السياسية من خلال إعادة طرح الثقافة السياسية المستمدة من المرجعية الفكرية والطبيعة الاجتماعية للمجتمع، وما تحمله من تصورات، وعمل على تكريسها في المجتمع؛ وذلك بتبنّيه نظرة الآباء والأجداد الذين عاشوا المرحلتين مع الاستمرار في طرح المقارنات بين المرحلتين، بالإضافة إلى المداومة على سرد المنجزات الحضارية التي تزامنت ونشأة الدولة، وتقديم كل ما من شأنه العمل على تكريس الثقافة السياسية السائدة. وحتى في خلق التبريرات إزاء بعض ردود الأفعال، فإن هذه التبريرات تأتي غالباً

ضمن سياق كلاسيكي، فإبان زيارة ولي العهد الشهيرة لأميركا عقب 9/11: «أعلن متحدّث رسمي أن ولي العهد ملأ طائرته البوينغ ببضعة آلاف نسخة مترجمة للقرآن الكريم من أجل توزيعها لتعليم الأميركيين الإسلام» (روبرت ليسي، **المملكة من الداخل**، المسبار).

ربما ما زالت هذه العقلية التبريرية لدى الإعلام الرسمي قائمة إلى يومنا هذا، ففي اللقاء الوطني التاسع للحوار الفكري: الواقع وسبل التطوير- حوار بين المجتمع والمؤسسات الإعلامية، علّق المشرف العام على التلفزيون السعودي الأستاذ عبدالرحمن الهزاع في مداخلته بأن «تمنّع بعض أصحاب الفكر والرأي عن المشاركة في الإعلام السعودي الرسمي يضطرنا لمن هم أقل منهم مستوى»!! (رصد الجلسات، الموقع الإلكتروني لمركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني).

في خضم كارثة جدة الأولى أعلنت وكالة الأنباء السعودي ة(واس) أن أهالي جدة يستمتعون بالأجواء الجميلة على الشاطئ في أيام العيد! فجاءهم التوجيه من وزير الإعلام عبدالعزيز خوجة بأن يكفوا عن مثل هذا ويراعوا مشاعر المنكوبين.

مع محدودية المواد المطروحة إعلامياً وشحّ المعلومة فإن الكثيرين بحثوا عن مصادر إعلامية أخرى، ولعل «إذاعة لندن» كانت أبرز تلك المصادر التي حازت على ثقة الكثيرين من أفراد المجتمع. وساهم شح المعلومة بتفشي ظاهرة الإشاعة والتي ما زالت متفشية إلى يومنا هذا.

في ظل الغيبوبة الإعلامية التي كانت المجتمعات العربية تعاني

منها برزت قناة الجزيرة بعد دخول تقنية البث المباشر بأعوام قليلة، وبالتأكيد صعقت المجتمعات العربية من الطرح الجريء والذي لم تعتد عليه من قبل، وبالطبع كان المجتمع السعودي أحد هذه المجتمعات.

ففي المجتمع السعودي قبل دخول خدمة الإنترنت يتم تداول الانطباعات والمعلومات والتصورات إزاء الأحداث السياسية الدولية والإقليمية والمحلية بشكل عفوي وشفوي من دون مصدر معين، حتى أصبحت هذه الانطباعات والتصورات فولكلوراً اجتماعياً كالذي يردده «الحكواتي»، حيث يتم تفاعل المجتمع مع هذه المواد في المساجد والمدارس وأماكن العمل والمقاهي والمجالس. إن مثل هذه المواد المتداولة تحمل طابعاً بروباغاندياً؛ فمثلاً إبان الحرب العراقية - الإيرانية وحادثة شغب الحجاج الإيرانيين في مكة تداول الناس معلومات تحذر من «العلك الإيراني» الذي يسبّب العقم! وذلك ضمن مخطط إيراني للقضاء على أهل السنة والجماعة، وإبان غزو صدام للكويت تداول الناس معلومات حول كيفية الانضمام لحزب البعث العراقي وكيف أن العضو لا ينضم إلى الحزب من دون دوس المصحف بقدميه! كما أن بعض هذه المواد يحمل طابعاً أسطورياً؛ ففي ذات الأزمة تداول المجتمع بشكل كثيف الحديث حول اعترافات بعض الأسرى العراقيين والذين أقروا بأن القوات العراقية كانت تنوي دخول الأراضي السعودية لولا أن أجساماً بيضاء تسد الأفق حالت دون ذلك! وحقيقة أن تلك الفترة كانت مليئة بمثل هذه المواد، بالإضافة إلى بعض الممارسات كتوزيع منشورات مجهولة تحذر من الاستماع إلى إذاعة لندن آنذاك.

حول هذه الآلية الاجتماعية في التعاطي مع الأحداث تجد أن المجتمع يستهلك وقتاً كبيراً في الحديث عن شؤونه اليومية حيث إنه غالباً ما يجد نفسه أمام متوالية من الأزمات المعيشية المتعلّقة بنفاد إحدى السلع من السوق أو ارتفاع سعرها بشكل مفاجئ، كما يجد نفسه أمام متوالية من التغييرات المستمرة في أشكال وأنماط الوثائق الرسمية والتي بلا شك تأخذ نصيب الأسد من أحاديث المجتمع. كما أن الصحف المحلية استغلّت عفوية المجتمع بحثاً عن الإثارة وتحقيق مبيعات عالية. فقد أصبح مألوفا في إحدى الفترات أن ترى خبراً كهذا: «جن مسلمون يقذفون منزل عائلة لا تصلي بالحجارة»! كما نشرته إحدى الصحف أوائل تسعينيات القرن المنصرم، أو تجد خبراً كهذا: «الهندوس الذين دمروا المسجد معظمهم أصيب بالعمى» في صحيفة محلية تسخر اليوم من مثل هذا الطرح!

بشكل عام كانت الصحافة عبارة عن وسيلة لنشر أخبار المناطق وأخبار الجرائم والحوادث وأخبار الافتتاحات والفعاليات وأشياء كهذه وحسب. وفي الصورة العامة ساهمت الصحافة المحلية في انتفاخ الذات المحلية كثيراً كما هي عليه حال الصحافة الخليجية بشكل عام: «زخرت الصحافة الخليجية في بعض مناطق الخليج في مرحلة ما قبل عام 1990 بخطاب غالى كثيراً في تمييز الخليجيين وتصويرهم بصورة متعالية، وعزز هذا اعتماد السلوك الخليجي على المال حتى جاء من يظن أن المال يشتري كل شيء، من قصائد الشعراء إلى نشر الكتب وكتابات النقاد والعلماء والأفكار والأقلام مثلما تشترى الأجساد والمتع وكل زينات الحياة، ومثلها شراء الذمم والسياسات والمواقف والإعلام» (عبدالله الغذامي، **القبيلة والقبائلية**

أو هويات ما بعد الحداثة، المركز الثقافي العربي). ففي الساحة المحلية أدى هذا الشعور إلى تفشي خطاب استعلائي ولهجة نابية تجاه خصوم الخارج واستخدام مفردات وضيعة ونعوت غير لائقة إزاءهم في وضع يبدو أقرب إلى المزايدة الإعلامية.

كما أن الرسومات الكاريكاتورية الساخرة في الصحافة المحلية ظلّت لعقود من أجل السخرية والفكاهة وحسب؛ ففي أزمة الخليج مثلا نشر في إحدى الصحف كاريكاتير لرجل يشتري سيارة وكانت صورة الرئيس العراقي صدام حسين بدت وكأنها صدام السيارة الأمامي في إشارة إلى التشابه بين اسم الرئيس العراقي والجزء الأمامي من مقدمة السيارة، وكان الرجل يعطي انطباعاً حول السيارة بقوله: «بودّي أن أشتري السيارة لولا صدامها»! أو قد تجد كاريكاتيراً خاوياً كالذي يقف فيه رجل وهو يردد بيت من الشعر الشعبي المبتذل لا أعلم ما هي دلالته وقد نشر على صفحات إحدى الصحف بكل وثوقية مظنة أنه يناسب الذوق العام ويحظى بإعجاب شريحة كبيرة من القراء. وباعتقادي أن الكاريكاتير في الصحافة المحلية بالرغم من تطوره بشكل لافت مؤخراً إلا أنه بالنسبة للكثيرين ما زال يشكّل لوناً للفكاهة والتهريج وحسب بدليل التفاعل المستمر مع رسومات الرسام عبدالسلام الهليل في صحيفة الرياض التي لم تستطع - تلك الرسوم - تجاوز وصف هموم المجتمع إلى التطرق ولو لمرة إلى الأجهزة التنفيذية التي أفرزت تلك الهموم.

ودليل أن البعض ما زال ينظر إلى الكاريكاتير كما لو أنه أداة للفكاهة فقد استضافت المجموعة السعودية للابتسامة ذات الرسام لدوره الحضاري في رسم الابتسامة على وجه المجتمع!

أما بالنسبة للإعلام المسموع فمن المدهش أن تجد الخطاب الإعلامي عبر الأثير المحلّي أشد حدة منه في الإعلام المرئي والفضائي تحديداً الذي يأخذ طابعاً دبلوماسياً، وبالنظر إلى طبيعة المستمعين للأثير المحلي، والذين يمثلون بعض الفئات كالمكفوفين وبعض كبار السن وبعض الفقهاء، فإنه بالطبع سيكون هناك خطاب مختلف عما هو عليه في المرئي فعلى سبيل المثال لا الحصر تجد الانتقادات الموجهة للسياسات الإمبريالية للولايات المتحدة في الأثير المحلي أعلى منها في المرئي؛ فإبان احتلال العراق 2003م، تجد أن الاحتلال ينعت بالغاشم عبر الأثير بينما يتفادى الإعلام المرئي هذه اللغة في تغطية الأحداث. ويبدو أن هذا الأسلوب ما زال يتبع من قبل الإعلام المسموع بغية الحفاظ على مستوى معين من الثقافة سياسية؛ حيث يتساءل الكاتب في صحيفة «الحياة» طلال آل شيخ عن عدم إذاعة خطبة المفتي عبر إذاعة القرآن الكريم والتي تطرق فيها لموضوع الفساد لأول مرة: «أما التساؤل الذي نطرحه فهو لماذا لم تنقل خطبة المفتي لصلاة الجمعة في الأسبوع الماضي عبر إذاعة القرآن الكريم، كما هي العادة منذ عشرات السنين، وهل العطل الفني هو المتسبّب كما هو متوقع أم أن الأجهزة الإذاعية أوجدت فلاتر جديدة» (طلال آل شيخ، «الشورى وآل شيخ»، **صحيفة الحياة**، 9 مارس 2011).

وبالنسبة لتطرق الإعلام لحاجات المجتمع وممارسة دوره الحقيقي ومدى مساهمته في خلق ثقافة سياسية تؤكد على حق الخدمة المكتسب، فقد كانت هناك محاولات متفرقة لم تصل إلى مستوى المنهج كبرنامج «مع الناس» التلفزيوني الذي كان يستعرض

معاناة المجتمع مع الدوائر الحكومية مع بضعة برامج هنا وهناك، إلا أن تجربة المذيع سلامة الزيد عبر الأثير كانت تستحق الإشادة؛ فقد قدّم برنامج «مباشر مع» الذي حظي بمتابعة مسؤولين كبار في الدولة، إلا أن البرنامج توقف بشكل مفاجئ، من دون أسباب معلنة.

إن الثقافة الاجتماعية للمجتمع فرضت على الإعلام تغطية بعض الممارسات التي تنتجها هذه الثقافة، لكن الذي يؤخذ بالتأكيد على الإعلام هو نزوله إلى مستوى تلك الممارسات وعدم بذله أية محاولة جادة للرقيّ بمستوى ردود أفعال المجتمع إزاء هذه الممارسات. فمثلاً، برزت إحدى الشخصيات المنحلة في الشبكة العنكبوتية كمتحدّث بشكل مبتذل عن هموم المجتمع، وكالعادة تم التفاعل الكبير من قبل المجتمع الأمر الذي جعل الإعلام المحلي لا يقاوم مثل هذه الظاهرة، وكالعادة تعاطى معها بشكل غير جاد - باستثناء بعض الكتاب الذين تحفّظوا على تبنّيه إعلامياً - فأجري معه لقاء في إحدى المجلات الشعبية وبالتالي عمل له عملاً تلفزيونياً في قناة سعودية خاصة بحجة التصدي لهموم المجتمع لكنه كما هو متوقع فقد جلب لغته الوضيعة إلى الشاشة.

بعد 11/9 وبعد انفتاح المجال في الصحافة أمام الطرح الليبرالي تحوّلت الساحة المحلية إلى حلبة للصراع حول قضايا معيّنة وحسب، كالهيئة وقيادة المرأة والاختلاط والسينما، لكن مع استمرار اجترار هذا الطرح أصبح الأمر كما يسميه المفكر الإيراني علي شريعتي «المعارك الإيهامية» بحيث أصبحت هذه القضايا كما لو أنها قضايا المجتمع المصيرية من دون غيرها. الأمر الذي جعلني أعتقد

أن هذا الوضع في الصحافة المحلية يشبه إلى حد بعيد ما يصوره علي شريعتي في إيران في فترة سابقة «ما بين 1320 و1330 اختلقت ثماني عشرة إلى عشرين معركة من أجل ألا تعرض قضية شركة النفط على الأذهان» (علي شريعتي، **النباهة والاستحمار**). فالصحافة المحلية واختزالها قضايا المجتمع بقضايا محددة على نحو متكرر كقضية قيادة المرأة للسيارة وقضايا الهيئة والحجاب والاختلاط والسينما جعل الأمر كما يبدو مجرد معارك إيهامية، وبموضوعية فإن من حق الجميع تداول الحديث حول هذه القضايا متى شاؤوا وكيفما شاؤوا، لكن أن تصور الصحافة المحلية هذه القضايا كقضايا مصيرية ويكتفى بالحديث حولها وحسب بات أمراً غير مقبول.

التنشئة السياسية في مناهج التعليم والمساجد:

جلّ ما ذكرته حول المرجعية الفكرية للمجتمع ونظرة المجتمع لأنظمة الحكم الحديثة، كان المسجد في الواقع هو القناة التي من خلالها عَبَر هذا الطرح إلى المجتمع، وبالطبع فإن المسجد هو أهم وأبرز مؤسسة في المجتمع يتم من خلالها الحفاظ على مستوى ثقافة سياسية معينة. فالحديث مثلاً عن الفتن والقلاقل التي تصيب المجتمعات التي توصم بالغافلة والتحذير من مآلاتها يجد رواجاً في أذهان الكثيرين من أفراد المجتمع ويجعلهم على قناعة تامة بأفضلية الواقع الراهن ويجعلهم يزهدون في أي طموحات أخرى. أما مناهج التعليم في السعودية ومدى مساهمتها في تشكّل الثقافة السياسية في المجتمع، فقد صورت المناهج المجتمع قبيل نشأة الدولة بأنه مجتمع جاهلي - وإن كان في ذلك الكثير من المبالغة - وقد تم

ذلك من خلال تبنّي تصور الشيخ محمد بن عبدالوهاب للمجتمع قبيل ظهور دعوته الذي اعتقد أن «المجتمع جاهلي وقد أخلت بعض فئاته في بعض أركان الإسلام» (عبدالله صالح العثيمين، **نجد قبيل ظهور محمد بن عبدالوهاب**). وإن كانت المناهج لم تصرح بذلك إلا أنها ألمحت إلى أن المجتمع قد تفشت فيه بعض البدع والخرافات، وقد أدى هذا الطرح إلى مقارنة الفترة التي سبقت دعوة الشيخ بالفترة بالجاهلية التي سبقت ظهور المصطفى (صلّى اللّه عليه وسلم). وبالطبع فقد أدى ذلك إلى حالة سائدة من الوثوقية في ما يتعلّق بالفهم الديني. فهذا التصور سيطر على المجتمع وجعله يقف في طموحاته عند مرحلة ما بعد نشأة الدولة المبكرة.

من الطبيعي أن يكون للدين حصة كبيرة في المناهج التعليمية في دولة تأسست على أساس ديني، من خلال تدريس المواضيع العقدية والفقهية وتدريس القرآن الكريم وأحاديث الرسول (صلّى اللّه عليه وسلم). بالإضافة إلى الثقافة الإسلامية والتاريخ الإسلامي والذي عرض بطريقة انتقائية كتدريس أهم الخلفاء في كل دولة إسلامية وغض النظر عن الخلفاء الذين ضمت كتب التراث جوانب سلبية في سيرهم، كما حاولت تلميع صورة بعض الخلفاء؛ ففي أحد المواضيع المقررة في المناهج الجديدة قرّرت إحدى القصص التي عنونت بـ«عدل المأمون» كي يبدو الأمر متوازناً في أخذ الانطباع إزاء هذا الخليفة الذي تفيد كتب التاريخ بأنه أول من تبنى المذهب المعتزلي وقام بتعذيب إمام السنة أحمد بن حنبل. لكن هذا الطرح لن يخلق توازنا بقدر ما سيخلق تناقضات متعددة. كما قررت قصيدة المعتمد بن عباد الشهيرة وهو في السجن، وبدا في هذا

الجزء من المنهج كما لو أنه الوديع ويوسف بن تاشفين هو السجان الشرير. أو تجد سؤالاً كهذا: من أول ملك في الإسلام؟ كما لو أن تحول الخلافة إلى ملك قد أصبح منجزاً حضارياً أو أن المُلك وتولي شؤون الأمة قد أصبح مغنماً لا مغرماً، بالإضافة إلى الكثير من الصور التي توحي بأزلية قداسة التاريخ الإسلامي، والتي تكرّس الثقافة السياسية النابعة من التصور الإسلامي الحافظ.

لقد عززت مناهج التعليم من أهمية مكانة الدين الإسلامي وعقيدة أهل السنة والجماعة والرموز الإسلامية ورموز النظام السياسي، بالإضافة إلى سرد المنجزات الوطنية، ومسيرة التوحيد العظيمة للبلاد. لكنها كعادة المناهج التعليمية في العالم بأسره التي تحمل طابعاً توجيهياً قد يتّسع أو يضيق بحسب الخلفيات الفكرية والاجتماعية لكل بلد، فأصبحت مناهج التعليم السعودي ومن خلال المناهج الدينية والاجتماعية والأدبية أداة لتعزيز الثقافة السياسية المستمدة من الإرث الديني ومن الإرث الاجتماعي، والتي بلورت تنشئة سياسية وفق مقاييس ورؤى محددة.

وفي مناهج التعليم السعودي - بالنظر إلى خلفيتها الدينية - كان التعاطي مع بعض الاستحقاقات وفق نظرة إسلامية عامة، فكان ذلك من خلال الإشارة إلى حقوق المسلم العامة المتعلّقة بكرامته وحريته - كحريته في مسكنه وماله وحله وترحاله - وحفظ ضرورياته الخمس وغير ذلك. وبشكل عام وطيلة العقود الماضية لم تكن مناهج التعليم تحمل رسالة متعلقة بالتنشئة السياسية الحديثة؛ بل اكتفت بإعادة ذات الثقافة السياسية السائدة.

وبالرغم من التطور الملحوظ للمناهج ولا سيما بعد 11/9 إلا

أنه لم يطرأ على التنشئة السياسية أي تغيير، وحتى في مادة التربية الوطنية، تلك المادة ذات المحتوى الضعيف، لم يكن هناك أية محاولات لخلق ثقافة سياسية عالية. واقتصر التطوير على بعض المقررات الدينية والأدبية مظنة أنها تحرض على الكراهية والتطرف أو قد تسبّب حساسية مناطقية؛ فقد تم استبدال كلمة «فتح» في الحديث عن توحيد البلاد في مادة التاريخ بكلمة «ضم». ففي السابق كانت المناهج تعرض مسيرة التوحيد بعبارات كهذه: فتح الحجاز، فتح عسير، فتح جازان...، وكأن سكان هذه الأقاليم من غير المسلمين على طريقة ابن بشر في سرد التاريخ. فبعد تطوير المناهج أصبحت مسيرة التوحيد على هذا النحو: ضم الحجاز، ضم عسير، ضم حائل... وفي مجال التطوير - على سبيل المثال - أذكر أنه وفي أحد المواضيع الذي كان عن شخصية ابن تيمية كانت هناك عبارة: «وقضى ابن تيمية أشطراً من حياته في مناضلة كثير من الفرق»، فبعد التغيير تحوّلت إلى: «قضى ابن تيمية أشطراً من حياته في محاورة كثير من الفرق». فقد تم استبدال كلمة «مناضلة» بكلمة «محاورة»!

لم يختلف الأمر كثيراً في التعليم الأكاديمي في دوره بتكوين الثقافة السياسية لدى المجتمع وإن سمي أكاديمياً، إلا إنه أقرب إلى التعليم المدرسي منه إلى الأكاديمي، بل حتى الأساتذة والمحاضرين تعاملهم إزاء طلابهم ما زالوا كما لو أنهم طلاب مرحلة ابتدائية، ولا أكون مبالغاً إذا قلت إن معلم المرحلة الثانوية يتعامل بشكل أكثر قبولاً مع طلابه مقارنة بالمحاضر الجامعي. وذلك لسبب بسيط وهو السلطة المطلقة للمحاضر والتي يفتقر إليها معلم المرحلة الثانوية

والتي جعلته يتخلّى عن التسلط وفق مبدأ «مجبر أخاك لا بطل»! . ففي التعليم الأكاديمي يهيمن أسلوب التلقين على الدراسة طيلة مدتها فلا روح البحث تنمي ولا روح الاطلاع كذلك. بالإضافة إلى عدم تعدد مراجع المقررات والذي يكتفى به نظرياً وإن كانت هناك بحوث فهي على طريقة القص واللصق، وبالنسبة لمفردات المقررات فقد تختزل في ملخصات لا تتجاوز بضع صفحات.

بل حتى على مستوى المحاضرين فهناك خمول أكاديمي لم يشار إليه إلى الآن ويتمثل في افتقار معظم الأكاديميين إلى روح البحث العلمي. وبالنظر إلى أولويات الأكاديمي في الجامعة السعودية نجد أن الكثيرين منهم ينظرون إلى الوظيفة الأكاديمية على أنها أقل مرتبة من الوظيفة الإدارية في ذات الجامعة، فتجد مثلاً التسابق والاستماتة على المناصب الإدارية داخل الجامعة الواحدة أكثر منه على البحث وإعداد الدراسات، وبالطبع فإن ثقافة المجتمع عززت من المنصب الإداري على حساب المنصب الأكاديمي. فالمنصب الإداري بمثابة بوابة لتسنّم المناصب القيادية خارج الجامعة والحصول على الحظوة الملائمة، بخلاف المنصب الأكاديمي الذي يقضي صاحبه جل وقته مغموراً بين المؤلفات والدراسات.

أعلم أن هذا لا علاقة له بشكل مباشر بالثقافة السياسية؛ لكني أردت عرض ملامح هذه المرحلة المهمة في مسار التعليم العالي السعودي، وعن دورها الذي ساهم في ثقافة وشخصية الفرد الجامعي، ففي الممارسات المتعلّقة بالثقافة السياسية داخل الجامعات والكليات لا توجد مجالس طلاب منتخبة يتم من خلالها المشاركة في صنع القرار، ولو وجدت فأعضاؤها وصلوا إليها بالتعيين ودورها

ليس بعيداً عن دور مجلس الشورى السعودي والذي يقتصر على البصمجة وحسب. وحتى في التفاعل مع القضايا العامة تجد غالب التفاعل يتمثل في أنشطة محدودة كمعرض صور عن بعض القضايا الإسلامية كقضية فلسطين أو البوسنة والهرسك أو الشيشان... أما القضايا المحلية فلا أعتقد أن هناك تفاعلاً يذكر. وعليه فلا أستطيع القول بأن التعليم العالي له مساهمات فاعلة يمكن أن تؤدي إلى صناعة ثقافة سياسية عالية.

الثقافة السياسية الواعدة

«الملك يأمر بعدم إضفاء صفة مكرمة
على الأوامر الملكية»

خبر صحفي

قد يشعر الكثيرون من حقوقيين وناشطين ومثقفين غير مستقطبين ومهتمين بالشأن العام - بالامتعاض عند قراءة الفصول السابقة، وربما يعود هذا الامتعاض إلى شعورهم بالإحباط جراء تمتعهم بثقافة سياسية عالية! ومظنة أن الانطباع العام قد انسحب عليهم. لكن بالتأكيد ليس هناك بلد وإن كان أشد البلدان انغلاقاً إلا وبه قلة يتحلون بثقافة سياسية عالية. لكن هذه الثقافة العالية إما أن تكون هي معيارهم في التعاطي مع النظام السياسي الأمر الذي غالباً ما يبدو متعباً، أو تكون على شكل قناعات مستترة. وفي كلتا الحالتين تكون الثقافة السياسية الضعيفة هي الثقافة السائدة بين مختلف فئات المجتمع والتي ترسم التصور العام عن النظام السياسي وتحدد كيفية التعامل معه.

ولا أعتقد أن أحداً يستطيع أن يجزم بأن المجتمع السعودي يمتلك ثقافة سياسية عالية أو أن المجتمع وحده هو المسؤول عن تردي ثقافته السياسية، أو أن أحداً يحاول تثقيف المجتمع سياسياً والمجتمع لا يقبل بذلك. لأن مثل هذه الطرح قد يصادف المهتم

بالشأن السعودي؛ فقد ترددت طروحات ساذجة بأن البعض يحاول إصلاح المجتمع والمجتمع يأبى ذلك! أو يحاول فتح قنوات للانفتاح على العالم والمجتمع يمارس أشد الممانعة. كل ما في الأمر أن المجتمع بعيد عن الشأن العام ويتقبل أدنى طرح بعفوية وبخلفية فكرية هشّة. وإن تطورَ الاهتمام بالشأن العام فإنه وفي أحسن الأحوال لا يتعدى الاهتمام بالأحداث والوقائع، والقضايا الملفتة. فالغالب تجذبه الأحداث المهمة كعبدالناصر وجهيمان وصدام و11/9 وربيع الثورات! وينصرف إلى شؤونه اليومية بمجرد خفوت أخبارها. فلو كانت هناك ثقافة سياسية عالية لأصبحت كما قال الباحث عبدالعزيز الخضر «طموحات شعبية ضاغطة».

لكن بعد الانفتاح الإعلامي وظهور قنوات الإعلام الجديد استعاد المثقف غير المستقطب تواصله مع المجتمع وأصبح الناشط الحقوقي والسياسي يتواصل مع مجتمعه بكل أريحية، وهذه بالطبع أهم نقلة نوعية حدثت في العقد الأخير إذ استطاع الكثير من المثقفين التواصل بشكل مباشر مع معظم شرائح المجتمع، وأصبح المجتمع يتصل بثقافات سياسية جديدة، وحصل اطلاع غير مسبوق على تجارب الأمم كالتاريخ الحديث لأوروبا وتطور الفكر السياسي والثورة المعرفية وعصر الأنوار وغيره من خلال الاتصال الإلكتروني، ومع ظهور الكتاب الإلكتروني أصبح الاطلاع على النتاج الفكري العالمي ميسراً للمجتمع بعيداً عن تعقيدات الرقيب والفسوحات، وقد أدى ذلك بلا شك إلى رفع مستوى الثقافة السياسية نسبياً ولكن عند شريحة ليست بالعريضة؛ فبالطبع ليس كل مستخدمي الشبكة الإلكترونية في السعودية هم من المهتمين بالشأن

العام، الأمر الذي يجعلهم يتتبعون مثل هذا الطرح غير السائد، ففي دراسة أجراها «مركز أسبار للدراسات والبحوث» كانت النتائج وفق الآتي: لا يستخدمون الإنترنت «أبداً» 35%، يستخدمونه «أحياناً» 25,2%، يستخدمونه «دائما» 21,8%، يستخدمونه «قليلاً جداً» 17,6%. أما بحسب مجالات الاستخدام فمثلاً 47,4% يستخدمون الإنترنت من أجل الدردشة.

إلا أن مستخدمي الشبكة الإلكترونية سواء للتثقيف أو للترفيه قد اطلعوا على مواد جديدة نوعية ساهمت في خلق وعي نسبي ببعض القضايا ولعل أهمها قضية الحقوق وقضية البنى التحتية ونوعية الخدمات، فمن خلال المنتديات والمجموعات البريدية، والمواقع التفاعلية، وإتاحة المشاركة بالتعليقات في المواقع الإخبارية ومواقع الصحف، يتم طرح كمٍّ لا بأس به من هذه المواد النوعية، ويتم التفاعل معها غالباً بطريقة إيجابية، فعلى سبيل المثال وفي خضم الحرب الدائرة مع الحوثيين نشرت صحيفة «الرياض» صورة موظف إحدى الجمعيات الخيرية وهو يمد شيكاً يحوي مبلغاً من المال إلى أحد المسنين في منطقة جازان، الأمر الذي أثار حفيظة قراء الخبر في الصحيفة، وجاءت التعليقات مستهجنة تصوير الموظف مع المسن بطريقة استعراضية مما حدا بالصحيفة إلى النزول عند رغبة القراء وحذف الصورة! وقد لاحظ الكاتب فايز الشهري توسع الثقافة السياسية القادمة من الشبكة الإلكترونية وأشار إلى ذلك في أحد مقالاته («الخطر القادم، الثقافة السياسية الإلكترونية»، **جريدة الرياض**، 1 أبريل 2007، العدد 14160). لكني حقيقة لم أتفهم وصمه هذه الثقافة بـ«الخطر القادم»!

لكن مع سيادة الثقافة السياسية الضعيفة على أرض الواقع في الوقت الراهن بعيداً عن الشبكة العنكبوتية قد يطول أمر توسع الثقافة السياسية الواعدة نسبياً لا سيما وأننا نرى بين فينة وأخرى ازدحام الكثيرين أمام مكاتب الاتصالات لإرسال البرقيات بمجرد سماع أية إشاعة عن سداد الديون، في صورة تشير إلى سيادة ثقافة التطفل على المجتمع.

استشراف

«القصور في الأداء التنفيذي سيتحول في ظل الانفتاح الإعلامي وتجدد الفئات العمرية إلى عامل «تأليب» على الحكومة عوضاً عن دوره السابق في تكريس ثقافة التطفل والحظوة»

عقب الانفتاح المعلوماتي الهائل خلال العقد الأخير واطلاع فئة ليست بالقليلة من المتدينين على نتاج المدارس الإسلامية الأخرى والاطلاع على التاريخ الإسلامي بمجمله على عكس الطريقة الانتقائية التي كانوا يتلقونها في السابق والتعاطي مع الدين الإسلام بطريقة شاملة بما يحوي من عدل ومساواة وشورى تكوَّن لديهم شعور بالحنق إزاء طروحات المحافظين التي كانت تغذّيهم بطريقة أحادية، وبالطبع تفاوتت درجات الحنق بحسب فهم وطبيعة كل فرد. فمنهم من ارتمى في أقصى اليسار، ومنهم من تبنّى الخط الإصلاحي السياسي الإسلامي، ومنهم من أخذ يعري الفهومات العقدية والفقهية السابقة بطريقة هادئة. وبالطبع فقد المحافظون شيئاً فشيئاً مكانتهم الروحية في قلوب الكثير من المتدينين، وهذه حقيقة من غير الموضوعية أن ينكرها مراقب.

هذا المآل الذي آلت إليه المكانة الروحية للمحافظين جاء نتيجة طبيعية لمتغيرات لم تكن في الحسبان، فقوانين الطبيعة تفرض على

كل إنسان متزن ضرورة الرؤية الاستشرافية، وضرورة تفهم الواقع والتعاطي معه بمرونة. فقد ذكرتُ هذا المثال لأن الثورات العربية 1432هـ لم تكن كأحداث 11/ 9 أو أحداث صدام أو عبدالناصر التي أثرت على السياسة الخارجية وبعض الجوانب الداخلية وحسب، بل هذه الثورات سينتج عنها إن أمكن لها النجاح الكثير من المعطيات التي يمكن أن يمتدّ تأثيرها إلى الداخل السعودي. فمع وصول حكومات نزيهة وعادلة إلى السلطة في البلدان الثائرة تمثّل التطلع الشعبي يجعلني أجزم أن اصطدامها منهجياً بحكومات الخليج مسألة وقت لا أكثر. ومع الانفتاح المعلوماتي الهائل من العبث التعويل على الديماغوجيا أوالبروباغندا كما هو في حالات سابقة. بالإضافة إلى أن 60% من سكان السعودية هم من جيل الشباب أي خلال عقد أو عقدين ستندثر هذه الثقافة السياسية مع عدم ضمان وصول ثقافة السياسية واعية إلى كافة شرائح وأطياف المجتمع. فالانتماءات الأولية ما زالت خطراً محدقاً بالمجتمع؛ الأمر الذي قد يؤدي لاتساع الهوة بين شرائح المجتمع لأسباب اجتماعية ما زالت موجودة أو بين المجتمع ونظامه السياسي.

ومع إرهاصات المشاركة الشعبية في صنع القرار المتمثلة في انتخاب نصف المجالس البلدية والتي تأخذ في صورتها الحالية منحى التجربة النيابية الكويتية والتي تعمل وفق مبدأ ملك بروسيا فريدريك الثاني: «قل ما تشاء وسأفعل ما أشاء»، فإن هذا الخط من المشاركة الصورية فضلاً عن الجهد والمال فإنه سيكلف الدولة والمجتمع الكثير في تشويه القيم والمفاهيم الموضوعية التي يجب أن نغرسها في المجتمع كي ينشأ نشأة بريئة غير مشوبة. وحتى يتم

تفادي النتائج التي وصلت إليها التجربة النيابية الكويتية ودورها في تجسيد ثقافة سياسية مشوّهة تلقي باللوم دائماً على المجلس النيابي في تعطيل مسيرة التنمية، فمن الضروري أولاً خلق ثقافة سياسية تكون قاعدة لانطلاق أي مشاركة شعبية في صنع القرار. فطالما قوّض الوعي الذي يشكل الثقافة السياسية مشاريع النهوض بالأمة: «وهكذا يرد هيغل عبودية الشرق إلى انعدام الوعي الذاتي» (إمام عبدالفتاح إمام، **الطاغية**، عالم المعرفة). وهذا الطرح ليس بالجديد فقد اعتبر الأفغاني أن الحياة النيابية من دون «وعي شعبي» من الممكن أن تكرس للاستبداد؛ تماماً كما حصل في معظم التجارب الديمقراطية العربية!

ولعل من الطبيعي تفهم - ولو على مضض - محافظة أي نظام سياسي على مستوى معين من الثقافة السياسية أو تبنّي النخب المحلية تلك الثقافة لغايات شخصية محضة في ظروف معينة، لكن بات من الضروري أن نفهم أن المساهمة الفاعلة في خلق ونشر ثقافة سياسية عالية هو غاية الولاء والوفاء للوطن والنظام السياسي.

سيظل السؤال الأزلي يتردد دائماً، هل المشاركة الشعبية ستقود إلى الفوضى وانسلاخ المجتمع من قيمه ورفع الحكم بالشريعة؟! أعتقد أن مثل هذا السؤال قد أجبت عنه في فصل سابق وقد أجاب عنه الأستاذ نواف القديمي بشكل مستفيض في كتابه «أشواق الحرية». وبالمناسبة فقد تلخصت المشاركة الشعبية في مقولة تشرشل «الديمقراطية ليست أفضل النظم السياسية بل هي أقلها سوءاً». فمن يتمعّن المشاركة الشعبية يجد أنها كما عبر لي المفكر محمد حامد الأحمري بأن «الديمقراطية تهذب الإنسان ولا تنهي

تحيّزاته». فالمرجعية الفكرية للمجتمع سيكون لها اليد الطولى في رسم السياسات العامة. فتركيا بعد ممارسات العلمانية المتوحّشة طيلة ثمانين عاماً كانت الكلمة الأخيرة للمرجعية الفكرية من خلال «إرادة الشعب».

حتى نكون أكثر موضوعية يجدر بنا أن نذكر أن المشاركة الشعبية لا تلغي وجدان الإنسان ولا تحيزاته كما يعبر الأحمري ولا دور مؤسسات المجتمع ولا فئاته كالقرابة ودور العبادة والبنوك والجماعات السرية. كما أن الثقة والتزكية عنصران فاعلان بالرغم من وجود المشاركة الشعبية، فحكومة جورج بوش الابن كان معظم رجالاتها هم رجالات حكومة بوش الأب والذين كان أبرزهم بالطبع رامسفيلد وكولن باول وديك تشيني. ويصف نعوم تشومسكي الأمر في أميركا على غير ما هو سائد فيقول: «إن جهاز اتخاذ القرار فيها منيع إلى درجة كبيرة ضد التدخل الشعبي وحتى الانتباه الشعبي» (مرجع سابق). فالمشاركة الشعبية وحتى في بريطانيا صاحبة التجربة النيابية الأصيلة لا تستطيع تفكيك الكتل البيروقراطية لكنها بالطبع تستطيع تحجيمها عن قيادة المجتمع للتخلف: «في المجريات السياسية البريطانية يجد الوزراء أن السيطرة على كبار موظفي الوزارة مستحيلة، يقوم هؤلاء الموظفون عملياً بإملاء سياسة الوزارة، فيما عدا تلك التي اتخذ الحزب الحاكم منها موقفاً أثناء الحملة الانتخابية» (بيرتراند راسل، **أثر العلم في المجتمع**). والطريف أن راسل يشبههم - كبار الموظفين - بخصيان الأباطرة وعشيقات الملوك الذين يعملون خلف الستار (المرجع نفسه).

لكن ومع هذه المعطيات فالنظم التي تقر المشاركة الشعبية تعد

أكثر صرامة مع المسؤولين التنفيذيين وتحديد صلاحياتهم وتحقيق مبدأ العدل والمساواة والشفافية وإيقاف هدر المال العام ومحاربة الفساد، على عكس النظم السياسية التي تكرس «الاعتزال الشعبي» للسياسة الذي ومن خلاله لا يستطيع المجتمع التعاطي بحكمة مع أخطر ما يمكن العبث به في ظل ثقافة سياسية ضعيفة ألا وهي الطائفية والقبلية والمناطقية. فمع محدودية المعرفة وضيق الأفق يشتد الحنين إلى الولاءات الأولية وبالتالي يصبح النسيج الاجتماعي العام أقل قدرة على مقاومة كل التحديات.

وهذه الأخيرة (الولاءات الأولية) تعدّ سلاحاً ذا حدّين؛ فمن الممكن أن يستخدمها البعض لتبرير أفضلية الوضع الراهن من خلال الطرح الديماغوجي، تماماً كما تفعل أميركا مع مجتمعها من خلال إيجاد عدو خارجي تقليدي لتترس مختلف الولايات حول الحكومة الفيدرالية، كما يرى عبدالرحمن منيف، في سبيل تعزيز الوحدة الوطنية هناك. فهنا في الداخل السعودي دائماً ما تأتي بين فينة وأخرى أخبار أو تقارير تفيد بأن هناك مشروعاً خارجياً لتقسيم البلد! الأمر الذي يجعل الحراك الإصلاحي يصاب بجلطة مؤقتة تجعله يعلق كل المشاريع الإصلاحية وكذلك المجتمع الذي يصاب بنوبة ذعر تجعله لا يلتفت مطلقا إلى أية دعوة للإصلاح أو التطوير. في البداية تردد ذلك عقب 11/9 بشكل يوحي بالجدية، لكن في السنتين الأخيرتين أخذ طابعاً تهويلياً على طريقة الإدارة الأميركية في تهويل خطر الشيوعية.

الأمر الآخر هو في ما يتعلّق بقصور الأداء الحكومي (التنفيذي). فطوال العقود الماضية كانت العقبات التي تواجه

المجتمع تتمثّل في الحصول على الحدود الدنيا من المكتسبات فالمجتمع يصرف جل وقته في سبيل الحصول على أساسيات العيش الكريم من سكن أو زواج أو عمل أو وسيلة نقل، فكانت معظم العقبات التي تواجهه في سبيل ذلك من ارتفاع أسعار المواد الغذائية أو العقارات أو البطالة كانت في مجملها أدوات لتكريس الثقافة السياسية السائدة. فمع وجود هذه العقبات وتكرر حصول الأزمات المعيشية أصبح المجتمع يعوِّل على طريقة تعاطيه مع النظام السياسي؛ فالحظوة مثلاً تختصر كل الخطوات التي تقود إلى الحصول على أساسيات العيش الكريم وكذلك التطفل أو التواكل على الدولة. لكن هذا القصور في الأداء التنفيذي سيتحوّل في ظل الانفتاح الإعلامي وتجدد الفئات العمرية إلى عامل «تأليب» عوضاً عن دوره السابق في تكريس «ثقافة التطفل والحظوة».

قليلاً من التسامح

ربما أخطر طريقة نتعاطى بها مع مشاكلنا هي التفكير بشكل جزئي والنظر من زاوية واحدة المشوب بالعاطفة. فبعد استعراض الثقافة السياسية السعودية قد تتوارد تساؤلات نابعة من خلفيات عديدة، لكن يهمني التساؤلات ذات التفكير الجزئي المشوب بالعاطفة. فغالباً ما يلقى باللائمة على جانب من دون آخر، كأن يلقى باللائمة على النظام السياسي من دون النخب الفكرية أو المثقفة، أو إلقاء اللائمة على النخب من دون المجتمع أو إلقاء اللائمة على المجتمع وحده من دون سواه... فهذه العقلية اللوامة غير الموضوعية لا أعتقد أنها ستبلور **مشروعاً توافقياً**.

فمثلاً، على مستوى النظم السياسية وحتى في الدول ذات النظم السياسية الحديثة نجد أن الأحزاب تفرّط في ممارسة الدعاية وتنفق عليها الملايين في سبيل الفوز بأغلبية برلمانية الأمر الذي يعني الفوز بتشكيل الحكومة. كذلك الأمر بالنسبة للنخب؛ ففي عصر الأنوار مثلاً لا يتعدّى عدد الفلاسفة الذين قاوموا الاستقطاب أصابع اليد الواحدة، بل إن أبرز المفكرين الفيلسوف الفرنسي فولتير لم يكن يتمتع باستقلالية تامة إذ كان مترساً في البلاط الملكي البروسي عند صديقه الملك فريدرك «الكبير» كما سماه فولتير، لكن بالطبع تترسه بالملك المستنير والذي كان تصرفاً براغماتياً ساهم في نشر طروحاته التنويرية بعيداً عن السجون الفرنسية. كما أن أبرز القامات الفلسفية ازدروا الديمقراطية كنيتشه الذي وصفها بأنها أخلاقية العبيد بالإضافة إلى مونتسكيو الذي جزم بأنها لا تناسب العالم الإسلامي الذي لا يناسبه إلا الحكومات المستبدة.

كما أن المجتمع بدوره أيضاً لن يزهد في ما لم يبذل ثمنه، فمتى ما وجد مكسباً سائغاً لن يتوانى مطلقاً في قبوله، فالمجتمع إذا ما تعود على ذلك حتى وإن كان ذلك على مستوى التعاطي مع النظام السياسي فإنه حتماً سيمارس تطفله وتواكله متى أتيح له ذلك؛ فمثلاً في إحدى الولايات الأميركية وفي مهرجان المطاعم الذي يقام في يوم معيّن بحيث تكون الطلبات طيلة ذلك اليوم مجانية! فتجد الزحام الشديد والتقاتل في سبيل الحصول على وجبة لا يتجاوز ثمنها بضعة دولارات. والغريب أن زوار المهرجان يحرصون على ارتياد جل المطاعم المشاركة بالرغم من الإحساس بالشبع من أول وجبة، إلا أن الرغبة في مجرد التذوّق هي الدافع الوحيد في مشهد

ريعي مبتذل في دولة تمتلك أحدث النظم السياسية! وقد ذكر المفكر عبدالوهاب المسيري أنه وفي ذات يوم في شوارع نيويورك وأثناء انقطاع التيار الكهربائي تفاجأ بسيدة ذات مظهر مخملي، وقد تسللت إلى أحد المتاجر وقامت بسرقة إحدى التحف المقلدة في صورة تعكس مدى التمرد الذي يسكن في داخل هذه السيدة المخملية. وقد حدث ذلك في أرقى مدن العالم كما لو أنه في إحدى العواصم الأفريقية. ويسهب المسيري في وصف المجتمع الأميركي الذي يتمتّع بأحدث النظم السياسية فيذكر أن عدداً من أعضاء الكونغرس الأميركي لا يستطيعون التمييز بين العراق وإيران للتشابه الكبير بين هجاء الكلمتين iran وiraq بالإضافة إلى الضحالة المعرفية التي يتسمون بها (عبدالوهاب المسيري، **مسيرتي الفكرية**، دار الشروق).

وحول الحديث عن المجتمع بتفكير جزئي وعدم أهليته ربما رأى الجميع احتجاج المواطنين اليونانيين وكذلك الإيرلنديين على حكومتيهما جراء إقرار خطط التقشف. فدول أوروبية كاليونان وإيرلندا تمتلكان ديمقراطيات عريقة ويجري بهما احتجاج في ظروف عصيبة ربما يصيب المراقب بالدهشة والتساؤل عما إذا كان هذان الشعبان يمتلكان أدنى شعور بالمسؤولية أو تفهم للظروف؟! لكن وكعادة الشعوب فغالباً لا يتفهّم الشعب القرارات المتعلقة بأمنه المعيشي أو على الأقل يمتنع عن إدراكها! وبالرغم من ذلك لم يمنع هذا من ممارسة المشاركة الشعبية بكل مسؤولية، أو لم يسوغ ذلك للحكومة «تعليق الحياة النيابية» كما تهدد به إحدى الدول الخليجية. وهذا بالطبع يعتبر أبسط رد على الذين يقولون بعدم جاهزية المجتمع السعودي للمشاركة السياسية!

هنا قد يشعر البعض بالغموض إزاء الطرح السابق، فإذا كان النظام السياسي غير مسؤول عن هذه الثقافة السياسية، ولا النخب الفكرية والثقافية مسؤولة أيضاً، وكذلك المجتمع بريء أيضاً، فمن يتحمل وزر هذه الثقافة إذاً؟! هنا أؤكد على ضرورة تفادي التفكير الجزئي وإلقاء اللائمة على طرف من دون آخر، فالمسؤولية مشتركة، واستهلاك الوقت والجهد - على الطريقة العربية - وتحميل طرف على حساب طرف آخر المسؤولية الكاملة عن ضعف الثقافة السياسية غير مجدٍ ولن يحقق أية مكاسب للوطن في المستقبل. هنا قد أبدو طريفاً أو غريباً عندما ارتدي طيلسان الراهب وأدعو إلى التسامح في مجتمع تعوَّد على إلقاء اللائمة على الآخرين من دون الشعور بأدنى مسؤولية، لكن كما ذكرت لن يكون هناك مشروع توافقي من دون التسامح ولن نتغلب على ثقافتنا الصحراوية في التعامل مع المخالف إلا بالتدرب على التسامح وفق المبدأ النبوي «إنما الحلم بالتحلم» وتقبل النقد الموضوعي باعتباره عامل بناء لا عامل هدم. وحقيقة أن تاريخنا الإسلامي حمل قدراً لا بأس به من التسامح فقد اصطف المسلمون خلف صلاح الدين الأيوبي وهو أشعري. وتناقل الحنابلة أخبار النووي وابن حجر وهما أشعريان كذلك الحال بالنسبة للعز بن عبدالسلام الأشعري. وقد ذكر عمر الأشقر أن البخاري روى عن خوارج في الاعتقاد لا في حمل السلاح! وتُعلِّمنا قوانين الطبيعة أن قليلاً من التسامح يعني قليلاً من التضحية والتنازل. لكن هذا لا يلغي دور التعرية الموضوعية والهادئة لكل الممارسات الخارجة عن السياق العقلاني.

الطريف أننا غالباً ما نتبنّى التسامح كخيار عقب فوات الأوان،

فكتب غازي القصيبي ولا سيما رواياته ظلّت عقوداً ممنوعة من التواجد في رف المكتبة السعودية. وعقب وفاته فسح المجال أمامها كنوع من التكريم له! حقيقة عقب فسح المجال لرواياته لم يتغير شيء في فكر المجتمع ولم تحدث ثورة انحلال أخلاقي. وليس الأمر ببعيد عن روايات عبدالرحمن منيف الذي هو الآخر دلفت رواياته إلى المكتبة السعودية وبدت تظهر صوره على استحياء في الصحف المحلية. وليس هذا فحسب بل إن جل طروحات عبدالرحمن منيف الفكرية استعاضت بها الصحافة السعودية لمواجهة التطرف عقب 11/ 9. وقد تُدهش عندما تقرأ صفحات الرأي وهي تغص بطروحات منيف الممنوعة في فترة سابقة كمناقشته لمعضلة المجتمع الذكوري أو مؤسسات المجتمع المدني أو قداسة التراث وغيرها من الطروحات التي مات منيف ولم يطأ أرض بلاده من أجلها.

لماذا فشلت ثورة حنين؟!

على عكس دعوات الثورات في العديد من الدول العربية التي لاقت استجابة من قبل غالبية الجماهير فإن الدعوة للثورة في السعودية المسماة «ثورة حنين» لم تلق أي تجاوب يذكر كما هو معروف، بل على النقيض أصبحت الثورة مناسبة جديدة لتجديد التحام المجتمع بالنظام السياسي الأمر الذي جاء على أثره مكافأة المجتمع على هذه الوقفة.

في خضم هذا الفشل تباينت الآراء وتعدّدت حول الأسباب التي كانت وراء فشل الثورة، فالبعض عزاها إلى التزام المجتمع بالفتاوى التي صدرت إبان الدعوة للثورة والتي نددت بها وحذرت من

الانخراط فيها، أو أرجع سبب الفشل إلى الولاء الحقيقي الذي يكنّه المجتمع إزاء النظام السياسي، أو إلى انتفاء الأسباب الداعية للثورة كالظلم والفقر والطبقية والفساد. . . أو إلى غموض غايات الثورة والريبة إزاء من يقف وراءها، إلى ما هنالك من تلك الأسباب التي تداولها المهتمّون بالشأن العام في تلك الفترة. وهنا لسنا بصدد مناقشة هذه الأسباب المرجحة أو تأييدها أو تفنيدها بقدر ما نحن في رؤية فشل الثورة من بُعد الثقافة السياسية للمجتمع. وبما أن الانخراط في أعمال الاحتجاجات والثورات وكافة أشكال وسائل ضغط الشارع على نظامه السياسي تعود في الغالب إلى ثقافة المجتمع السياسية الأمر الذي يجعل هناك مسوغاً للحديث هنا عن الأسباب التي كانت وراء فشل ثورة حنين. فبالنظر إلى طبيعة المجتمع السعودي وثقافته السياسية بالإضافة إلى المعطيات والملابسات التي تزامنت مع الدعوة للثورة نستطيع رسم صورة جلية عن المؤثرات التي استطاعت إجهاض الثورة.

بدايةً، جاءت الدعوة لثورة حنين في ربيع الثورات العربية وحدد موعدها وبينت أسبابها ومسوغاتها، التي كانت في الغالب مما يتداوله المجتمع في الواقع وفي العالم الافتراضي كالفساد والبطالة وسوء توزيع الثروات والفئوية في تسنم المناصب. . . وبالطبع هبّ العلماء والفقهاء والوعّاظ وخطباء المساجد للتنديد بها والتحذير منها. وخلافاً لما توقعه البعض فإن هذه الدعوة لم يكتب لها النجاح. فمع سرد قائمة طويلة من المسوغات التي يدرك الكثير بعضها إلا أن تحديد موعد للتظاهر من أجلها لم يحرك المجتمع السعودي تجاه الثورة. فمن يتمعن طبيعة المجتمع السعودي يدرك جلياً أن المشاركة

السياسية ليست مطلباً شعبياً واسعاً يسعى إليه المجتمع. فكما مر بنا في الفصول السابقة حول ثقافة المجتمع الاتكالية ودور المرجعية الفكرية والطبيعة الاجتماعية في تكريس ثقافة الاعتزال السياسي، جميعها عوامل كانت ضمن الأسباب المجهضة للثورة، وبالنظر إلى نظرة المجتمع لحقوقه المكتسبة نجد أن المجتمع قد اكتفى بالحدود الدنيا من الحقوق والتي بالطبع أهمها بالنسبة إليه الأمن الاجتماعي؛ فقد يدهش البعض عندما أقول إن غالبية المجتمع لا تشعر بغبن حقوقي؛ فنظرة الآباء والأجداد للمرحلتين قبل وبعد نشأة الدولة ما زالت حاضرة في ذهنية المجتمع الذي يتبنى غالبيته ثقافة «احمد ربك». وهذا يقودنا إلى الحديث عن توجس المجتمع الشديد من تكرار حقبة ما قبل الدولة واستحضار العديد من أفراد المجتمع لصورة النموذج العراقي (ما بعد صدام) في الحديث عن «الفوضى» المخيفة. وحقيقة أن المجتمع السعودي يعيش حالة مزمنة من «فوبيا الفوضى» بالرغم من مضي أكثر من ثمانية عقود على نشأة الدولة، فالموروث الاجتماعي المتداول والشائعات التي ترد من الخارج حول «التقسيم» وبعض الممارسات الفئوية كالمناطقية والقبلية وتقديم مبدأ الثقة على حساب الكفاءة عزّزت من الشعور بـ«الفوبيا» وساهمت في تباطؤ الانصهار الفعلي في مرحلة الدولة. وبالطبع فإن غياب مؤسسات المجتمع المدني قد عزز أيضاً من الشعور بالخوف من المجهول والمآلات الغامضة التي يحملها المستقبل.

ولا يقل العامل الطائفي أهمية عن العوامل السابقة في إسهامه في إفشال الثورة فكانت «فوبيا الشيعة» والتوجّس من حصولهم على استحقاقات مهمة حاضرة، وكان لها دور كبير في الإحجام عن

المشاركة في التظاهر؛ فتردّد بين الكثيرين الحديث عن إمكانية حصول الشيعة على مجمل الحقوق التي يطالبون بها كحق ممارسة طقوسهم الدينية علناً، والسماح لهم بالبناء على الأضرحة وإقامة الشعائر الدينية حولها، وبناء الحسينيات في مختلف مدن المملكة، وصياغة مواد جديدة تنص على حقهم في الوصول للمناصب القيادية. . . . الأمر الذي قد يفتح المجال لهم لاحقاً بالانفصال في المنطقة الشرقية النفطية عن بقية الأقاليم السعودية! وبالطبع فإن غالب هذه التكهنات حملت طابعاً ديماغوجياً ساهم بشكل فعلي في تحجيم الكثيرين عن المشاركة في التظاهرات ممن لديهم توجهات إصلاحية، لكن العامل الأهم والأساس الذي ساهم في إحجام النخب الإصلاحية عن التضامن مع الدعوة هو ارتفاع سقف المطالب التي تضمنتها (ثورة حنين)، والتي تمثلت في إسقاط النظام إجمالاً، مما أفقد الدعوة ثقلها الإصلاحي. في حين أن معظم النخب الإصلاحية تركّز في كل مناسبة على الثوابت الوطنية والسياسية.

فلو عرضنا أبرز العوامل التي كانت حاضرة في تلك الفترة لاتضح لنا بصورة جلية الآلية الاجتماعية التي أفشلت الثورة. فكان لعامل الاعتزال السياسي والمرجعية الفكرية والثقافة السياسية التي ترتكز على ثقافة التواكل والجهل بالحقوق وضعف الوعي بأنظمة الحكم الحديثة والضغط الشعبي السلمي، جميعها كانت عوامل فاعلة في إجهاض الثورة بالإضافة إلى الانطباعات الديماغوجية التي ذكرت التي تمثّلت في عدد من الفوبيات كفوبيا الشيعة وفوبيا الفوضى وفوبيا التقسيم وفوبيا المستقبل والتي عززها بالطبع ارتفاع سقف المطالب التي تضمنتها الدعوة لثورة حنين.

ثقافة اليأس

هل يستأهل المجتمع السعودي الدفاع عنه؟! دائماً ما أواجه هذا السؤال الذي يعكس ثقافة اليأس المتفشية في المجتمع. فمع غياب صوت المعارضة المسؤولة وافتقاد النخب لاستقلاليتها بالإضافة إلى مشاطرتها للمجتمع ثقافته السياسية، وتفشي ظاهرة الوصولية وثقافة «شد لي واقطع لك» بين النخب التنفيذية واستشراء الواسطة والمحسوبيات ومافيا التنمية - كما يسميها الباحث محمد بن صنيتان - وارتفاع فاتورة التنمية مقارنة بالإنتاجية على أرض الواقع، وانتشار أعداد هائلة من أنواع الفوبيا كفوبيا الشيعة وفوبيا التقسيم. . . ، وتشبّع المجتمع بثقافة سياسية ضعيفة تقوم على التواكل والتطفّل واللهث وراء الشائعات، نشأت ثقافة اليأس كعقبة أمام الطامحين إلى وضع أفضل، فالفقيه يردّد: «نحن في آخر الزمان والأمس أفضل من اليوم»، والواعظ يردّد: «اصبر واحتسب هذا قضاء اللّه وقدره»، ورجل الشارع يردّد: «يا رجل وش تعدل وش تخلي!». وإذا رأى أحد المهتمين بالشأن العام ردد بكل وثوقية: «اللّه لا يشغلنا إلا بطاعته»، وحتى المراهق يردّد: «يا رجال عش يومك كلها مية سنة ومنتهية»! فأمام هذا الكم الهائل من اليأس ولأول وهلة يصاب الإنسان بصدمة كبيرة من اليأس!

لكن وحتى نسعى إلى تفكيك هذا اليأس: **هل ثمة منتفع جراء استشراء هذا الكم من اليأس؟! أو هل ثمة مجتمع عاش أسوأ مما نعيشه وتبدلت حاله إلى أفضل من حالته السابقة؟!**

هنا نستطيع من خلال تسليط الضوء على أسباب ودوافع ثقافة

اليأس المتفشية في أوساط المجتمع أن ندرك جلياً حجم المعضلة التي أمامنا، فالمجتمع السعودي كأي مجتمع من المجتمعات البشرية يحمل معظم الخصائص الإنسانية العريضة بالرغم من اختلاف الثقافات، فغير منطقي أن يقال إن هناك مجتمعاً يستأهل التضحية ومجتمعاً لا يستأهل ذلك، فالمهمة الحضارية ليست مناطة بمجتمع من دون آخر، وليس لمجتمع أن يعيش عالة على مجتمع آخر أو مجرد مستهلك.

وحول السؤال هل ثمة منتفع جراء تفشي ثقافة اليأس؟ أعتقد أن أصحاب الحظوة والثقة ومافيا التنمية وأصحاب الشبكات الاجتماعية الضخمة ومافيا الواسطات والمحسوبيات وبيزنس الوعظ والإعلام هم في الحقيقة **أبرز الدعاة إلى تكريس ثقافة اليأس**؛ حيث إن روح التفاؤل بالنسبة إلى هؤلاء هي بمثابة دعوة لتعريتهم وإسقاط الامتيازات التي يتمتّعون بها. وبالطبع فإن هذه الثقافة وجدت طريقها السهلة إلى وجدان المجتمع الذي بات أكبر مستهلك لها.

وحول السؤال هل ثمة مجتمع عاش أسوأ مما نعيشه وتبدلت حاله إلى أفضل من حالته السابقة؟! أعتقد أن حالة المجتمع السعودي بعد توحيد البلاد هي أبلغ إجابة على هذا السؤال، فالمقارنة سهلة وواضحة بين المجتمع قبل وبعد التوحيد وعلى جميع الأصعدة: التعليم، الصحة، السكن... فلولا روح التفاؤل العالية التي تمتع بها المؤسس آنذاك لما كان هذا الوطن اليوم شامخاً.

وعليه فمن يريد أن يعمل على تبيئة ثقافة سياسية عالية عليه أولاً أن يتصدى لثقافة اليأس المتفشية في المجتمع، التي بدورها أتاحت السبل أمام كل أشكال السلبية الاجتماعية.

المراجع

كتب

إمام، إمام عبدالفتاح. الأخلاق والسياسة: دراسة في فلسفة الحكم. القاهرة. المجلس الأعلى للثقافة. 2002م

إمام، إمام عبدالفتاح. الطاغية. الكويت. عالم المعرفة. 1994م

إيريك هوفر. المؤمن الصادق. ترجمة غازي القصيبي. الرياض مكتبة العبيكان. 2010م

البليهي، إبراهيم. النبع الذي لا ينضب. نادي القصيم الأدبي. 1411هـ

البليهي، إبراهيم. بنية التخلف. الرياض. مؤسسة اليمامة الصحفية. 1415هـ

البيطار، نديم. المثقفون والثورة. بيروت. بيسان. 2001م

تشومسكي، نعوم. فيتنام والثقافة السياسية الأميركية. ترجمة مي النبهان. بيروت. مختارات للنشر. 1995م

الجابري، محمد عابد. المشروع النهضوي العربي. بيروت. مركز دراسات الوحدة العربية. 2009م

جلول، فيصل. مصر بعيون فرنسية. بيروت. الدار العربية للعلوم- ناشرون. ط. 1 1428هـ

الحارثي، فهد العرابي المعرفة قوة. والحرية أيضاً. بيروت. الدار العربية للعلوم ناشرون. 2010م

الحمد، تركي. دراسات أيدلوجية في الحالة العربية. دار الطليعة. بيروت. 1992م

حنفي، حسن. في الثقافة السياسية. دمشق. دار علاء الدين. 1998م

الخضر، عبدالعزيز. السعودية سيرة دولة ومجتمع. بيروت. الشبكة العربية للأبحاث والنشر. 2010م

راسل. بيتراند. أثر العلم في المجتمع. ترجمة صباح صديق الدملوجي. بيروت. مركز دراسات الوحدة العربية. 2008م

السيف، توفيق. رجل السياسة: دليل في الحكم الرشيد. بيروت. الشبكة العربية للأبحاث والنشر. 2011م

شريعتي، علي. النباهة والاستحمار. بيروت. الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع. 1984م

صالح، هاشم. مدخل إلى التنوير الأوروبي. بيروت. دار الطليعة. 2007م

الظاهري، أبوعبدالرحمن ابن عقيل. هموم سياسية. الرياض. دار ابن حزم. 1418هـ

العثيمين، عبدالله صالح. نجد قبيل ظهور الشيخ محمد بن عبدالوهاب. الرياض. مكتبة الرشد ناشرون. 1432هـ

عمر مصطفى محمد سمحة. العولمة الثقافية والثقافة السياسية العربية. رسالة ماجيستير غير منشورة. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين.

الغذامي، عبدالله. القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة. بيروت. المركز الثقافي العربي. 2009م

الغذامي، عبدالله. من الخيمة إلى الوطن: سؤال الثقافة في المملكة العربية السعودية. الرياض. علي محمد العمير. 1425هـ

غوتساف لوبون. سيكولوجية الجماهير. ترجمة هاشم صالح. بيروت. دار الساقي. 1991م

الفردي، عبدالله بن علي. الوعي السياسي في الإعلام. الرياض دار طويق للنشر والتوزيع. ط. 1 1431هـ

الفوزان، إبراهيم فوزان. خواطر وطنية وأدبية. الرياض. مطابع القصيم. 2005م

قاسم، عبدالعزيز. مكاشفات ج. 1 الرياض. العبيكان. 2007م

القديمي، نواف. المحافظون والإصلاحيون في الحالة الإسلامية السعودية. بيروت. المركز الثقافي العربي. 2011م

القصيبي، غازي. العولمة والهوية الوطنية. الرياض. مكتبة العبيكان. 2002م

كشك، محمد جلال. السعوديون والحل الإسلامي. الطبعة الثالثة. 1982م

ليسي، روبرت. المملكة من الداخل. ترجمة خالد بن عبدالرحمن العوض. دبي. مركز المسبار للدراسات والبحوث. 2011م

مالك بن نبي. في مهب المعركة. دمشق. دار الفكر. ط. 7 1427هـ

مالك بن نبي. ميلاد مجتمع. دمشق. دار الفكر. ط. 6 1427هـ

مالك بن نبي. وجهة العالم الإسلامي. دمشق. دار الفكر. ط. 6 1427هـ

المسيري، عبدالوهاب. مسيرتي الفكرية رحلة في البذور والجذور والثمر. القاهرة. دار الشروق. 2008م

المصري، مشير عمر. المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصر: رؤية فقهية معاصرة. دار الكلمة. 2006م

منيف، عبدالرحمن. بين الثقافة والسياسة. بيروت. المؤسسة العربية

للدراسات والنشر. 2007م

النقيب، خلدون. المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية. بيروت. مركز دراسات الوحدة العربية. 1989م

هوفمان، مراد. نظام الحكم الإسلامي في العصر الحديث. الرياض. مكتبة العبيكان. 2003م

وليام سيمبسون. الأمير بندر بن سلطان. بيروت. الدار العربية للعلوم ناشرون. 2010م

دوريات

«عزوف السعوديين عن الكتاب لم يصل إلى درجة الشفقة» (صحيفة الوطن السعودية، 1مايو 2008)

«59% من المرضى في المنطقة الشرقية يجهلون حقوقهم». (صحيفة الوطن، 10 فبراير 2011.

أصحاب «الفزعة الكذابة» «اللي اختشوا ماتوا»، صحيفة الرياض عدد 15626.

طلال آل شيخ، الشورى وآل شيخ، صحيفة الحياة 9مارس2011

الباحثة العمانية هنادي المسن: «الثقافة السياسية للشباب الخليجي ضعيفة جدا» صحيفة الرياض عدد 14617

دراسة تكشف عن رضا 70% من المواطنين عن الخدمات الصحية! (صحيفة الرياض، 5يونيو 2011، عدد 15686

عبدالرحمن السماري، الأمية السياسية وآثارها الدموية، صحيفة الجزيرة، عدد 14044.

عبدالعزيز السويد، من الذي سرب الخبر، صحيفة الحياة، 7 ديسمبر 2009.

عبدالقادر محمد، سياسة الباب المفتوح. صاغها الملك المؤسس وسار عليها الأبناء وبقيت روحا للثقافة السياسية لدى السعوديين، صحيفة الشرق الأوسط، عدد 9747

عبدالله بن بجاد العتيبي، رعاع أم جماهير، عكاظ. عدد 3494

علي سعد الموسى ،الوطن للجميع ولكن كيف، صحيفة الوطن، عدد 3476

علي سعد الموسى، المواطنة في نصيحة للشيخ السديس، صحيفة الوطن عدد 2790

فائز الشهري. الخطر القادم الثقافة السياسية الإلكترونية، جريدة الرياض. عدد 14160

محمد اليامي، الحمد والشكر، صحيفة الحياة، 17سبتمبر 2010.

الشبكة العنكبوتية

أحمد عدنان، مسألة منهج: موالاة النظام والاختلاف مع الحكومة. مدونة الكاتب الإلكترونية
http://a-adnan.info/

برهان غليون، ثقافة التخلف، الموقع الإلكتروني الشخصي للكاتب.
http://critique-sociale.blogspot.com/

ـ برهان غليون، معوقات الديمقراطية في الوطن العربي، الجزيرة نت.

ـ توفيق السيف،الاستبداد. . آليات إعادة إنتاجه وسبل مواجهته، موقع الجزيرة نت

ـ د. سليمان الضحيان. (الوطن ليس هو الحكومة) صفحة الكاتب على الفيس بوك

محمد الرطيان. ثقافة المعاريض. موقع الكاتب الشخصي.

http://www.alrotayyan.com/index.php

محمد سعيد الفطيسي الثقافة السياسية وأثرها على صناعة القرار السياسي الخارجي. موقع الحوار المتمدن.
www.ahewar.org

مركز أسبار للدراسات والبحوث.
http://www.asbar.com/ar/

موسوعة ويكيبيديا
http://ar.wikipedia.org

الموقع الإلكتروني لمركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني
http://www.kacnd.org/

موقع الحزب الليبرالي الديمقراطي العراقي
http://liberaldemocraticpartyofiraq.com/serendipity/index.php

موقع الدرر السنية الإلكتروني
http://www.dorar.net/

وكالة أخبار المجتمع السعودي
http://news-sa.com/

ياسر خالد الوائلي،دور الدولة في بناء الديمقراطية والثقافة السياسية، مركز المستقبل للدراسات والبحوث.
http://mcsr.net/articals/005.html

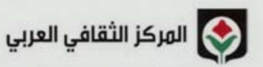
المحتويات

فايد العليوي

الثقافة السياسية في السعودية

كأي مجتمع محافظ يعيش في بلد حديث ونام تأخذ المسلمات فيه شكلاً قداسياً لا يقبل حتى مجرد النقاش، حتى ولو كانت عادة اجتماعية أو رأياً فقهياً أو اجتهاداً سياسياً. والسعودية كدولة حديثة، تأسّست على أساس ديني، حمل معه النص المقدس وتفسيرات النصوص، بالإضافة إلى الإرث التاريخي المتراكم عبر العصور، فمن الطبيعي أن يمتزج هذا الإرث بالعادات والتقاليد الاجتماعية المحلية. فأنتج هذا الامتزاج ثقافة مفرطة في الخصوصية. والثقافة السياسية بلا شك، كانت أبرز أنواع هذه الثقافة المحلية. فأصبحت طريقة تعاطي المجتمع مع النظام السياسي (الثقافة السياسية) تأخذ طابعاً نهائياً لا يخضع للمتغيرات التي تمرّ بها الدولة والمجتمع على حد سواء. ولأن المطالبين بتحديث النظام السياسي، عادة ما يعجزون عن إقناع المجتمع بضرورة ذلك التحديث، بسبب الظروف التي تواجههم. إلا أن بات من الضروري - أكثر من أي وقت مضى - أن نشخِّص ثقافتنا السياسية، ونضعها على طاولة التشريح، ونخضعها للنقد الموضوعي. كونها المتحكم الرئيس في حجم الإيمان بضرورة التحديث.

وهنا، في هذا الكتاب، أردت تسليط الضوء على الثقافة السياسية في السعودية، محاولاً قدر الإمكان عرضها بصورة موضوعية بعيدة عن محاولات التجني، أو التطاول، أو التعريض. ولأن موضوعاً كهذا، لم يسبق لأحد أن تطرق له ربما لحساسيته أو اعتقاداً أنه (خط أحمر)، قد يشعر البعض بأن تسليط الضوء عليه هو من باب استعراض القوة، أو التحدي والمباهاة. لكن، كوننا نعيش في وضع استراتيجي خطر، يحتّم علينا إحساسنا العميق بالانتماء والمواطنة، ضرورة مناقشة هذا الموضوع بقدر كبير من الموضوعية.



الدار البيضاء: ص.ب 4006 (سيدنا)
بيروت: ص.ب 113/5158
markaz@wanadoo.net.ma
cca_casa_bey@yahoo.com

ISBN 978-9953-68-552-6

